LA VIE SPIRITUELLE
N° 415 Mars 1956

SOMMAIRE

LE MYSTÈRE DU CARÊME

PIE-RAYMOND RÉGAMEY, O.P. LE JEÛNE, NÉCESSAIRE ET POSSIBLE 227

La liturgie du carême met sans cesse sur nos lèvres des paroles qui supposent que nous pratiquons le jeûne et que nous en attendons de grands bienfaits spirituels. Or, de fait, le jeûne est quasiment disparu de nos mœurs et, qui plus est, nous ne croyons plus à sa fécondité.

Il appartenait au protagoniste de la « sagesse du corps » de nous montrer le bien-fondé du jeûne et de rappeler la valeur permanente des expressions de la préface du carême : « Vous qui, par le jeûne du corps, contenez les vices, élevez l'esprit, et nous accordez force et récompense. »

JOURDAIN AUMANN, O.P. L'ASCÈSE CHRÉTIENNE 244

Voici, concernant les pratiques de l'ascèse chrétienne, quelques conseils appuyés sur l'évangile et saint Thomas : primat de la mortification intérieure, mais nécessité de la mettre en œuvre; choix judicieux des pratiques de mortification adaptées à chacun.

TEXTES ANCIENS

PHILOXÈNE DE MABBOUG. HOMÉLIES SUR LA FOI ET LA CRAINTE DE DIEU 252

Les pages que nous publions ici sont extraites de l'œuvre ascétique d'un évêque des bords de l'Euphrate mort en 523.

NOTRE SANCTIFICATION

R. D'IZARNY, P.S.S. LA MÉDITATION D'ÉVANGILE A LA DÉCOUVERTE DU CHRIST 262

Pièce maîtresse des méthodes d'Action catholique, la méditation d'Évangile doit être orientée vers la découverte de l'attitude de Jésus vis-à-vis de ses contemporains, qui nous conduit à comprendre son attitude à notre égard et envers nos contemporains.

A.-M. HENRY, O.P. LA CHARITÉ CONJUGALE 268

Après la foi conjugale (décembre 1955) et l'espérance (février 1956), voici la charité, grâce à laquelle l'affection et la passion des époux l'un pour l'autre sont assumées dans un amour libre et volontaire qui vient de Dieu et va à Dieu.

CONNAITRE LES SAINTS

RENÉ ROQUES. AME ET TECHNIQUE CHEZ SAINT THOMAS D'AQUIN 277

Saint Thomas est le premier théologien qui ait utilisé, au maximum des moyens de son époque, toutes les techniques rationnelles et qui n'ait apparemment rien mis du frémissement de son âme dans ses écrits. Cette sérénité de l'objectivité pure est l'expression d'une âme dépouillée et vouée à la vérité. Par là s'expliquent l'universalité, la puissance et la sagesse de son œuvre.

CHRONIQUES

S. J. D'A. BULLETIN BIBLIQUE 293

A.-M. H. LA QUATORZIÈME STATION 306

MICHEL CARROUGES. LE JUGEMENT DERNIER DANS L'ART.... 308

A TRAVERS LES REVUES

Évangéliser, p. 311.

LES LIVRES

Voir en page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 314.

LE JEÛNE NÉCESSAIRE ET POSSIBLE

I

Le problème

Il ne faut pas voir dans le jeûne le principal du Carême. Ce temps de l'année est comme une grande retraite où l'Église entière se prépare à célébrer le Mystère pascal. Ce dernier n'étant pas un mystère particulier, mais purement et simplement, en plénitude, le Mystère chrétien, la préparation qu'il requiert consiste à renouveler le sens des réalités essentielles dont le peuple chrétien doit vivre. Tout fidèle se retrempe alors avec les catéchumènes à la source baptismale, avec les pénitents à la source du pardon divin. L'illumination l'emporte pour lui sur la pénitence ; sa pénitence est plus large que le jeûne ; dans le jeûne d'aliments la liturgie lui montre le symbole et le moyen d'une décantation générale des âmes, d'une abstention de toute malice, et cette pratique ne vaut qu'en ce sens. Elle est le moindre des trois éléments d'un complexe traditionnel : jeûne — prière — « aumône » [1] : le second et le troisième de ces ter-

1. Nous mettons ce mot entre guillemets parce qu'il est, hélas ! dévalorisé ou même pris en mauvaise part. Il faut l'entendre en toute sa force traditionnelle : la fonction organique qu'exerce l'amour divin s'épanchant parmi les hommes, qui s'emploient de tout leur pouvoir à résorber effectivement les misères. Cf. Guillaume, *Jeûne et charité*, au Secours Catholique, et le compte rendu de cet ouvrage par le P. Plé, *La Vie Spirituelle*, avril 1955, p. 421. Également l'*A travers les revues* de ce numéro, p. 311.

mes surclassant le premier de toute la primauté qui revient à la charité miséricordieuse, à l'espérance et à la religion, leurs principes, sur la pénitence et la tempérance, dont le jeûne procède.

Donc secondaire et relatif. Néanmoins il est essentiel au Carême, et il l'est à la vie chrétienne normale, dont le Carême est un abrégé intense. Trop rares, explique saint Léon, sont les chrétiens qui parviennent à se maintenir pendant l'année entière « dans l'état où il convient de nous trouver au moment des fêtes pascales » : durant les quarante jours d'ascèse, tous doivent « secouer la poussière de ce monde terrestre », à la façon dont un très petit nombre arrive à le faire tout au long de leur existence[2]. C'est dire qu'un accent est mis forcément en Carême sur la pénitence, mais aussi que la qualité exceptionnelle de la vie menée alors ne saurait être la surcompensation passagère d'une médiocrité habituelle, à laquelle on consentirait de nouveau, le Carême passé, avec d'autant plus de facilité qu'on se figurerait l'avoir rachetée plus brillamment. Ce que le Carême veut porter au degré que les communautés et les personnes peuvent soutenir durant six semaines, ce sont les réalités essentielles de la vie chrétienne. Il en fait retrouver le goût pour qu'elles jouent à nouveau le rôle qui leur revient dans le cours ordinaire de l'année. La pénitence volontaire en est une, et singulièrement sous la forme du jeûne.

Ici, combien de nos contemporains risquent de ne pas même poursuivre leur lecture, gênés ! Non pas qu'ils éprouvent mauvaise conscience. En toute sincérité, c'est pour nous qu'ils sont gênés, — au fond pour la liturgie, pour la tradition, pour saint Léon qui en dégage le sens. Ce sens leur paraît conventionnel. Ils admettent de grand cœur qu'il leur faille durant un temps de l'année pousser à un degré exceptionnel de qualité les éléments majeurs de leur vie. Mais comment compteraient-ils parmi ceux-ci une forme de pénitence dont ils n'éprouvent pas l'efficacité sanctifiante

2. Serm. 42, 1; *Patr. lat.*, t. 54, col. 275.

pour eux-mêmes, et qui ne leur semble nullement de nature à faire avancer le règne de Dieu en ce monde? Quelle équivoque, quel biaisement, de faire dévier sur une pratique artificielle une ferveur, des énergies qui s'emploieraient mieux à un service plus zélé des autres, pensent-ils tous, — à plus de prière, admettent certains!

La théorie du Carême, telle que nous commencions à la présenter, leur paraissait bien partir, en ce que le jeûne n'y jouait qu'un rôle secondaire. Ils pouvaient l'admettre comme un organe témoin, étant entendu que tout homme efficace en est dispensé![3] Ils pouvaient aussi prendre le mot dans une acception très générale. Mais déclarer nécessaire à la vie chrétienne le jeûne de nourriture! La prétention paraît insoutenable. Car de deux choses l'une : ou l'on jeûne sérieusement, et vraiment il y a mieux à faire des forces dont on dispose, ce prétendu *sérieux* n'est pas sérieux, — ou l'on pratique le « jeûne » conventionnel, tellement mitigé, tellement anodin, auquel on en est venu dans les derniers temps, et il fait aux esprits véritablement adultes l'effet d'une régression infantile : il est assez gênant pour porter préjudice aux activités sérieuses, sans l'être assez pour qu'on le prenne au sérieux et pour qu'il marque l'âme d'une empreinte profonde.

C'est ainsi le besoin de vérité, c'est la générosité de l'âme qui protestent. Ce sont eux qui font escamoter autant qu'on peut le souvenir du jeûne. Ouvrez le meilleur de tous les missels, le *Missel biblique* de la J.A.C. Voyez comment il traduit la Préface du Carême : « qui *corporali jejunio* vitia comprimis, mentem elevas », etc. « *Par les privations corporelles que vous nous demandez*, vous étouffez nos vices », etc. Ces mots sont encore ceux qui sauvegardent le plus du sens traditionnel, qui ouvrent le mieux la possibilité du

3. On sait du reste qu'en fait cette dispense est devenue générale, pour les simples fidèles, officiellement. Voir plus loin. Nous parlons comme nous faisons, car il ne s'agit pas d'une suppression de la loi, mais de sa suspension. Décret du Saint-Siège du 28 janvier 1949; commentaire de Dom FLICOTEAUX, *Le Sens du Carême*, 1956, pp. 97-98.

jeûne véritable, tout en évitant de heurter sans profit des fidèles qui ne jeûnent plus et ne savent plus ce que c'est. Mais combien significative est la nécessité de cette élusion [4].

Trois courants se sont heurtés à toute pénitence corporelle et volontaire, la submergent. Si leur crue décroissait — hypothèse peu vraisemblable — réapparaîtrait-il quelque chose du banc de sable emporté? L'un de ces courants est la conviction que les peines imposées par la vie, surtout généreuse, font une pénitence suffisante, et la seule bonne parce que mesurée providentiellement; on suspecte toute mortification d'être morbide, et ce courant est souvent renforcé de ce que le sens du péché s'est affaibli : lui-même paraît morbide à beaucoup; ce flot-là prend évidemment une violence extrême quand on professe la spiritualité d'un épanouissement trop naturaliste. Le second courant est celui des conditions de la vie moderne, du surmenage qu'elles comportent, de l'usure des tempéraments dévitalisés. Le troisième est une certaine allure de l'animal rationnel et volontaire, incapable aujourd'hui de se conformer à des mœurs qui ne livrent leur sens que si on en vit, qui ne *s'expliquent* pas plus que la musique et que l'amour; mais lui, il juge absurde ce qui ne *s'explique* pas; comment donc en vivrait-il, comment y comprendra-t-il jamais rien? Cercle dont il ne sortira pas!

Le jeûne n'étant plus, dès lors, qu'une coutume dépourvue de sens, impossible, on n'en parle plus que d'une façon métaphorique, et on fait ce qu'on peut pour n'en plus parler du tout. Lorsque Dieu s'écriait par la voix d'Isaïe : « Le jeûne qui me plaît, le voici : délivre celui qui est enchaîné injustement, soulage celui qui ploie sous le fardeau », etc. [5], il l'entendait d'un jeûne véritable. Il voulait l'ouvrir en miséricorde, au lieu de le laisser se fermer sur la satisfaction

4. Même escamotage *partout où l'on a pu*. Exemples : collecte et postcommunion du mercredi des Cendres, collecte du vendredi de la deuxième semaine, du mercredi de la quatrième, secrète du jeudi de la troisième, hymne des vêpres...

5. Is., 58, 6 et s.

de sa rigueur matérielle, mais nul n'imaginait qu'on ne jeûnât point. Quand aujourd'hui la liturgie continue à proclamer cet oracle[6], les fidèles n'hésitent pas un instant à penser que cette miséricorde doit se substituer au jeûne. Le complexe *jeûne-prière-aumône,* que la tradition présentait comme indissociable, a perdu son premier membre. Traditionnellement, ce membre était le soutien des deux autres. En carême, le jeûne a beau compter moins que la montée vers la Jérusalem mystique, toute l'économie organique de ce Temps est viciée s'il manque. Dans l'histoire, il a précédé le Propre liturgique, et ce dernier d'un bout à l'autre le célèbre. Il y a certainement quelque légèreté à le traiter par prétérition, à voiler ou détourner de leur sens les textes qui le supposent réel.

Mais réel, peut-il le redevenir dans les conditions que nous avons dites?

II

Le chrétien doit jeûner

Pour résoudre le problème, il importe évidemment de retrouver le sens du jeûne. Le malheur est que l'on croit savoir ce qu'il est. Au vrai, on ne s'en doute plus.

Quand par chance il existe encore, il est comme un organisme vivant, que l'on tue si l'on y tranche. Privation alimentaire, éveil des forces spirituelles, initiation au Mystère y composent une seule réalité indivisible. Elle s'accomplit de diverses façons que nous allons considérer successivement — il le faut bien — mais préoccupons-nous de leur synthèse. Et pour les *comprendre* il nous faut en faire l'expérience. Quelque peu. Progressivement.

1° Le jeûne tend en premier lieu à réduire nos tendances

6. Le vendredi après les Cendres.

captatives. Cette fonction a toujours été aperçue d'instinct, mais étant de toutes celles qu'il remplit la plus *profonde*, nous ne nous étonnons pas qu'il ait fallu pour l'élucider la « psychologie des profondeurs ». Absorber par la bouche, dévorer, c'est le symbole fondamental de toute captation. Traitons-nous selon ce que nous sommes, nous ne nous figurons plus que, normalement, nous réprimerons l'orgueil de la vie et calmerons les concupiscences de la chair et des yeux, sans attester dans la restriction alimentaire la vérité de cette retenue de notre être : elle en est le signe trop privilégié pour que nous puissions en faire fi. Comme tout signe vital, il est efficace. Manger est une opération tellement essentielle qu'elle retentit en tout notre être. Il s'agit, certes, de diminuer l'apport à la bête de forces qui excitent son indiscipline. On peut même préciser quelque peu certains effets psychologiques de divers régimes alimentaires. Mais il s'agit de bien plus : il s'agit de jouer sur tous les registres de notre organisme, indissolublement spirituel, psychique et somatique, le jeu de sa modération, de sa retenue, de sa pacification. Jeûner est ainsi, selon saint Augustin, *continere ab isto saeculo* : « se contenir à l'égard de tout ce qui est de ce monde ». On voit comment cette fonction devient générale, s'étend à tous les domaines : ce n'est pas — normalement du moins — en disparaissant du sien propre. Téméraire, l'être de chair qui y prétend sans l'accomplir à l'égard de ce qui nourrit sa chair, et téméraire, l'être temporel qui ne se conforme pas en cela à des rythmes de temps alternativement plus forts et plus faibles.

Il apparaît donc tout ensemble que l'on doit tenir au caractère spécifique du jeûne, acte de la vertu *d'abstinence*[7] — contre la tendance que l'on aurait aujourd'hui à lui faire perdre sa consistance propre, dans quelque plus ou moins vague pénitence, voire dans le culte et la miséricorde —, et qu'il vaut en vertu d'une conduite totale, dans cette ligne

7. Saint Thomas, *Somme théol.*, II^a II^{ae}, qu. 146 et 147.

de l'abstinence, sur tous les plans à la fois[8]. Dans la Bible, il est désigné par l'expression : « affliger son âme[9] ». Il est apte à signifier le deuil[10], à prendre valeur d'expiation[11]. Il n'admet pas de racheter par le plaisir de mets trop raffinés ce qu'il enlève à la quantité. Les retranchements qui l'accompagnent le plus normalement sont — outre celui de l'acte conjugal pour les personnes mariées, et pour tous des satisfactions de l'orgueil, de la vanité — ceux des plaisirs visuels : la psychanalyse a confirmé la liaison étroite de *l'oral* et du *visuel* qu'expriment certaines formules spontanées comme : « dévorer des yeux ». Qui sait si l'avidité d'images qui caractérise les hommes de notre époque n'est pas pour quelque chose dans la perte du sens du jeûne? En tout cas, que l'on s'observe soi-même : les divagations auxquelles on se satisfait quand on se plonge dans les illustrés, quand on va au cinéma ou qu'on passe trop de temps devant l'écran de la télévision vont à l'encontre du mouvement profond de l'âme qui prétend se concrétiser dans le jeûne. C'est, bien entendu, ce mouvement qui importe au premier chef. Qu'il s'accomplisse, et nous comprenons du dedans, en toute sa plénitude et sa force, l'éloge du jeûne que nous chantons dans la Préface du carême : *Vitia comprimis.*

2° Pour que ce mouvement de l'âme se soutienne et réussisse, il lui faut éveiller des forces qui dépassent l'ordre de l'abstinence, de la tempérance. Le jeûne oblige à une réaction spirituelle d'une singulière ampleur. « Si l'on subit le jeûne au lieu de le maîtriser, écrit Lanza del Vasto[12], on plie, on languit, on sue à froid, la respiration baisse, le cœur se serre, la voix se fait blanche, la tête se vide. Mais si l'on

8. Saint Léon allait jusqu'à demander le jeûne des erreurs doctrinales. Serm. 91, 1; *Patr. lat.*, t. 54, col. 451.
9. Lév., 16, 29 et 31; 23, 27 et 32; Num., 29, 7.
10. Ainsi Judith, 8, 6.
11. Ainsi Dan., 9, 3; 2 Sam., 12, 15-23; 1 Esdr., 8, 21.
12. *Le pèlerinage aux sources*, p. 191.

reste le plus fort, on découvre à la fin, au delà des limites de ses propres forces, une source de force inépuisable. » Et le P. Féret : « Subir un jeûne est fatigant, vouloir un jeûne est tonifiant[13]. » C'est précisément cette réaction des forces spirituelles qui fait du jeûne un acte vertueux, et c'est surtout par rapport à elle que nous mesurerons les degrés et les modes des privations dont nous serons capables. Nous devrons évidemment tenir compte de nos tempéraments, des efforts que nos devoirs exigent et pour lesquels il ne faut pas tenter Dieu. Mais la grande affaire est d'être en éveil dans nos expériences à l'égard de la mesure où se mobilisent le mieux les énergies de notre âme et de notre esprit, affirmant leur consistance propre pour suppléer, sans excessive tension, à la diminution de notre tonus physiologique. Le critère est dans la liberté de l'esprit. « Jeûner, dit encore Lanza, est un jeu qui consiste à ne pas penser qu'on jeûne[14]. »

Insistons sur un aspect de cette liberté spirituelle : elle doit exister en premier lieu à l'égard du jeûne lui-même. Qu'il ne devienne jamais un but ! Certains de ses adeptes, aujourd'hui, pensent vraiment trop à lui. Ils s'en vantent comme les virtuoses d'un art dont on est obsédé. Les moyens du détachement sont étrangement propices à ce qu'on s'y attache ! Jusqu'à une sorte de psychose.

Ce pouvoir d'une jeûne sage, qui est de favoriser la liberté spirituelle, est bien dans la logique de la disposition *oblative* qui s'oppose à l'attitude *captative* de l'instinct déréglé ! Cette nécessaire *oblativité* préserve le jeûne de tout ressentiment contre les choses du corps. Elle soutient, dans notre psychisme, la générosité de l'amour surnaturel qui doit commander toute notre conduite. Le dynamisme profond qui anime un jeûne véritable est donc tout prêt aux deux dépassements de la prière et de la miséricorde, *oblati-*

13. *Plaidoyer pour le jeûne*, dans *Prêtre et apôtre*, janvier 1949.

14. *Ouv. cité*, p. 190. Parole de poète ! On ne peut pas ne pas y penser. Mais on sent bien de quoi il s'agit : ne pas être *absorbé* par cette pensée, qu'elle ne nuise pas à la *liberté*.

ves l'une et l'autre, sans lesquels les anciens ne pouvaient concevoir cette pratique. Comment l'âme religieuse pourrait-elle espérer la réaction de ses forces spirituelles, sans s'élever vers Dieu et en obtenir de sa grâce l'éveil? Comment l'âme chrétienne pourrait-elle faire dans la faiblesse et la faim l'expérience intime de la condition de misère, sans être excitée à la miséricorde? ...

En retour, l'élévation à Dieu et l'épanchement miséricordieux de l'amour excitent au jeûne. Ils procèdent, remarquons-nous, d'une disposition *oblative*. Surnaturalisée par la grâce et animant le double sacrifice chrétien de la prière et de la miséricorde, elle doit normalement faire retourner le sacrifice chrétien du jeûne. Sans le savoir, peut-être, et comme M. Jourdain retrouvait à sa façon l'art de la prose. Car le mouvement généreux de tout l'être qui s'accomplit en une vie de prière et de miséricorde, quelle en est la forme normale dans le composé humain, sinon un allègement de la chair? Sans doute, la variété des tempéraments et des situations, les malentendus inhérents aux mentalités d'époque, jouent ici de mille façons, et c'est ce qui apparaît surtout. Mais le chrétien que poignent les misères se prive pour donner, manque des repas pour avoir le temps de courir à des tâches qui l'appellent. Le chrétien qui ramasse, en ses retraites mystérieuses et misérables, « l'homme intérieur » pour la supplication réapprend à réduire du dedans « l'homme extérieur »[15], il atteste en la chair le désir de l'esprit, il trouve sa consistance dans sa conformité au Crucifié! De sorte que ces deux dons du cœur : miséricorde et prière, taillent dans la chair et la rongent, pour se creuser le sanctuaire profond où ils célèbrent leur sacrifice, nourris de la substance totale de notre être. Jeûne-prière-« aumône », organisme vraiment indissociable : chacun de ces éléments appelle les deux autres, reçoit d'eux sa plénitude de vie. Si la miséricorde n'est pas fécondée par la prière, elle manque évidemment de sa vertu divine; mais si elle n'est pas

15. Plusieurs fois, le grand docteur du Carême, saint Léon, use de cette opposition paulinienne à propos du jeûne.

fondée dans le jeûne, il lui manque de naître d'un certain sens radical de l'indigence de l'homme. La prière n'est qu'une idée et un rêve, si elle n'est pas le cri de la misère des autres, passant par cette même indigence, personnellement éprouvée en la langueur et brisure de notre chair.

De lui-même, pour sûr, en sa seule matérialité, le jeûne est de nature à nous abattre. Mais l'âme le veut pour une réaction qui, sans lui, n'aurait pas ce pouvoir de se réaliser jusque dans les retraites obscures, à proprement parler de s'inviscérer. Le principe efficace exerce son attirance jusqu'au plus bas, ce qui enseigne à notre organisme plus de docilité en son rôle de support de l'esprit, mais l'appel part du plus haut. La « nourriture » que, dans notre état de banalité, nous « ne connaissons pas »[16] nous devient alors une nécessité vitale. Pour jeûner il faut « s'instruire dans les disciplines célestes[17] ». La dépression même exerce l'esprit à sa maîtrise et le soumet à la maîtrise de Dieu[18]. Ainsi chantons-nous dans la Préface du Carême : *Per corporali jejunio... mentem elevas.*

3° Avec *l'oblativité*, façon d'être intégrale, mais surtout psychique, et avec l'intensité de la réaction spirituelle, qui, elle aussi, intéresse tout l'être, le jeûne présente un troisième caractère très remarquable : il est une *purification*. Lui seul l'assure à nos tissus corporels, et cela aussi est d'un symbolisme vital d'une immense portée.

Le jeûne permet aux forces saines de ces tissus de se développer. Sagement mesuré, il ne se solde donc pas par un affaiblissement, tout au contraire. La défaillance qui a obligé au *sursum corda* n'était que passagère. Il dépend de nous que cette énergie spirituelle, stimulée, persiste; or, elle est soutenue par les énergies du corps, rafraîchies.

Il est excellent pour le corps d'avoir à réagir périodique-

16. « J'ai, dit le Seigneur, une nourriture que vous ne connaissez pas. » Jn, 4, 32.
17. Collecte du lundi de la première semaine du Carême.
18. Cf. saint Léon, Serm. 39; *Patr. lat.*, t. 54, col. 264.

ment au manque de nourriture. « La privation, écrit Alexis Carrel[19], produit d'abord la sensation de la faim, parfois une certaine stimulation nerveuse, et plus tard un sentiment de faiblesse. Mais elle détermine aussi des phénomènes cachés qui sont bien plus importants. Le sucre du foie se mobilise, et aussi la graisse des dépots sous-cutanés et les protéines des muscles, des glandes, des cellules hépatiques. Tous les organes sacrifient leur propre substance pour maintenir l'intégrité du milieu intérieur et du cœur. Le jeûne nettoie et transforme nos tissus. » Les désencombrant des graisses et des déchets, il favorise la multiplication des cellules saines.

Ingénieuse comparaison d'un naturiste[20]. « Nous nous comportons généralement envers nos organes comme un commerçant qui rangerait ses produits à vendre sur des étagères ; il vend ce qui est sur le devant, puis il reçoit d'autres marchandises, les range à la place de celles qu'il vient de vendre. Ce qui est placé derrière séjourne longtemps, et un jour de grand nettoyage, il s'aperçoit que les marchandises du fond des rayons sont abîmées. De même, nous utilisons les substances nouvellement emmagasinées dans nos réserves naturelles, mais il en reste toujours qu'il importe de faire sortir aussi, et c'est seulement grâce au jeûne que ces réserves peuvent être utilisées, ou expulsées si elles ne sont plus utilisables. »

L'intérêt de telles remarques rayonne en bien des sens. On serait mal venu d'en mépriser le naturalisme. Il convient à ces matières, et son prosaïsme salubre est la meilleure garantie contre une mystique morbide de ressentiment dans le jeûne. Les saints d'autrefois ne manquaient pas de mettre au compte du jeûne qu'il procurait des forces, même physiques, ce dont ils trouvaient les exemples dans l'Écriture[21]. Voilà que la physiologie explique le fait. On a toujours remarqué la longévité des ascètes. La Préface du

19. *L'homme, cet inconnu*, p. 274.
20. Raymond Dextreit, *Vivre sain*, p. 148.
21. Saint Léon, Serm. 39, 1; P. L., 54, 263.

Carême, en proclamant : « Par le jeûne corporel, vous nous donnez des forces » — *virtutem largiris* — n'a certainement pas en vue les seules vertus spirituelles et inclut cet aspect physique des choses.

Nos contemporains d'Occident sont obsédés par le souci d'avoir *assez,* mais en fait ils absorbent beaucoup trop. Les diététiciens les en préviennent, leur disent le bienfait du jeûne modéré. Ces spécialistes sont bien obligés d'avouer qu'on ne peut mesurer scientifiquement le besoin alimentaire de l'homme, qu'on n'y arrivera jamais; ils remarquent son pouvoir de « s'ajuster à une ration réstreinte[22] ». Ils avertissent du danger de suralimenter, dans les cas nombreux où il s'agirait plutôt de désintoxiquer. Ils admirent « la supériorité du non-civilisé, de l'animal sauvage sur le domestique », qui se montre « à la fois plus fort devant la faim et plus apte à faire sans indigestion un énorme repas[23] », ils souhaitent que le civilisé garde le plus possible de ce pouvoir, soupçonnant dans la réaction de l'organisme aux variations du régime une des conditions de son bon fonctionnement. Et là-dessus, ils comptent les calories. A quoi bon ont-ils soulignés eux-mêmes le caractère relatif de leurs mesures! Nos contemporains ne prennent jamais au sérieux que ce qui se compte. On n'obtient guère d'autre progrès que d'équilibrer les diverses familles d'aliments qui composent les rations. Mais la vivante réaction de l'organisme purifié ne saurait être l'objet de prescriptions déterminées. Qui donc s'en soucie? C'est elle pourtant qui importe au premier chef à la santé elle-même. Elle a de quoi enraciner la sagesse jusque dans la physiologie. Mais la sagesse est en déroute, intimidée à la fois par le préjugé du bienfait physique d'une suralimentation sans discernement et par les contradictions de ses connaissances pléthoriques qu'elle ne digère pas non plus.

Il n'est que de tenter les *expériences de vérité.* Chacun doit découvrir ses possibilités selon les rythmes qui lui

22. Jean Trémolières, *Manger pour vivre,* Édit. Jéhéber, 1955, p. 50.
23. Dr Carles, S.J., *L'avenir de la loi du jeûne,* Le Puy, 1943, pp. 22-23.

conviennent. Que sa conduite soit oblative et intégrale comme nous avons dit et que, surmontant les premières impressions de la faim, il accorde à son organisme le temps de se purifier, il découvrira la singulière *vertu* du jeûne, il chantera à Dieu : *Virtutem largiris*.

Car le renouvellement auquel se plaît l'organisme vivant quand on lui permet de se désencombrer n'est que la forme physique d'une fonction plus générale. Si l'âme s'ouvre, tout en accordant au corps ce renouvellement, il est le quasi-sacrement de cette fonction. C'est elle aussi qui se révèle dans la générosité de « l'homme intérieur », toute prête à s'affirmer dès que se fait moins opaque et indiscret « l'homme extérieur ». Un monde nous est ouvert, plus réel que la réalité immédiatement sensible, et celle-ci en est la clef, apte à le fermer ou à l'ouvrir selon le sens où nous la tournons. Quand saint Paul dit : « J'ai été initié à être rassasié, aussi bien qu'à être affamé [24] », les exégètes remarquent : le mot grec qui signifie *l'initiation* s'était dévalorisé, se ravalant à un sens tellement banal. Ils ont raison en tant que philologues ; aussi ne devons-nous pas prêter à cette parole un sens trop mystérieux. Mais l'apôtre éprouvait bien que la disette religieusement supportée et le jeûne volontaire avaient une efficacité initiatique [25].

Le jeûne se révèle comme la disposition nécessaire pour recevoir les nourritures de la vie nouvelle. Proportionnellement à la foi que l'on a en cette vie. Lorsque les hommes sont privés de la foi surnaturelle, et qu'ils jeûnent, ils font l'expérience de certains pouvoirs psychiques et métapsychiques, de forces préter-naturelles, de divination... Le chrétien ne cédera pas à l'espoir de cette gourmandise. Vivant de la foi révélée, il offrira sa purification en vertu de l'espérance d'une communion avec le Dieu Vivant, le Dieu d'Amour et de Vérité, le Dieu du Salut. Le contemplatif recevra en jeûnant un accès nouveau aux profondeurs de

24. Phil., 4, 12.

25. Et, bien entendu, il faut toute une *initiation* au sens sacré et chrétien du repas.

Dieu ; le penseur trouvera, à l'exemple de saint Thomas d'Aquin, la solution des problèmes qui le hantent ; l'homme d'action s'émerveillera des conseils opportuns qui lui viendront et du courage désintéressé. Quiconque est aux prises avec certains démons ne les chassera qu'en joignant à la prière le jeûne[26].

Le bienfait suprême du jeûne dépasse certainement l'expérience. Joseph de Maistre a trouvé une bien élégante traduction de la formule : *Virtutem largiris et praemia* : « des vertus que tu puisses couronner ». C'est vrai. Mais les *praemia*, les récompenses, sont encore au delà des vertus.

III

L'homme d'aujourd'hui peut jeûner

La fonction crée l'organe, et elle le crée selon les possibilités du vivant.

Dans les élites chrétiennes les plus diverses, la fonction du jeûne a de quoi retrouver la faveur, à la condition qu'on les réinitie *à son intégralité*. Va-t-on leur dire : « Il vous faut jeûner pour mater vos appétits inférieurs, réprimer l'insolence de votre chair ? » Il n'y aurait certainement dans de telles formules de quoi convaincre ni les prédicateurs qui les répéteraient consciencieusement, ni les fidèles à qui on les transmettrait. Nous avons vu, du reste, qu'elles ne correspondent qu'au premier des trois points du programme condensé dans la Préface du Carême.

Deux trop graves disproportions existent entre de telles formules convenues et les réalités en cause. L'une réside dans l'insuffisance des conceptions ainsi présentées par rapport au mystère naturel et surnaturel du jeûne véritable. L'autre est dans le caractère anodin du jeûne tel qu'il était

26. Mc, 9, 28.

naguère pratiqué, du même ordre que la rhétorique des mots édifiants ; mais si, par hasard, on s'avise de ce que ces mots prétendent dire, quelle dérision que ce jeûne : avait-il de quoi « mater l'insolence de la chair » ?

Quant aux possibilités de l'homme d'aujourd'hui, elles ne sont sans doute pas aussi décourageantes qu'il ne nous a semblé d'abord. Le sens du jeûne peut revenir en jeûnant, comme l'appétit s'est déréglé en mangeant trop. A la condition que, même à ses moindres degrés, le jeûne soit déjà véritable. Il réveillera le sens de la pénitence et du péché, il retendra à nouveau le ressort de l'âme, lui faisant réexpérimenter que quelque mortification volontaire dispose à offrir d'un cœur chrétien les peines de la vie : sans elle on ne ferait que les subir.

Quelque ratiocinateur et utilitariste que soit l'homme moderne, il est toujours un homme. Nous croyons que, la grâce aidant, le jeûne véritable est de nature à le réinitier aux façons de sentir et de vivre dont la perte lui a rendu ce jeûne incompréhensible.

Sa nervosité, ses troubles de *dévitalisé* appellent des formes du jeûne différentes de celles des anciens, mais bien les appellent, loin de les interdire ! Il gémit avec Francis Thompson[27] : « Macérer une chair évanescente, mater un corps déjà trop vite usé, épuisé d'avance !... Nous avons besoin qu'on nous pousse à vivre et non point qu'on refrène notre orgueil de la vie. » Quel simplisme ! La quantité de l'énergie disponible est assurément un aspect du problème, mais non le principal, qui est celui de sa dispensation. Elle est plus nouée que dissipée. Il faut chercher les conduites qui la suscitent et disciplinent.

L'application de la loi du jeûne est suspendue dans l'Église. Elle n'oblige plus en Carême que le mercredi des cendres et le vendredi saint. On n'a donc plus à se soucier de se *mettre en règle* avec sa lettre. Chacun peut aller de l'avant, d'une démarche tout à fait sincère, « remplaçant un

27. Cité par J. Piatier, *Le Monde* du 11 janvier 1956.

chiffre par une tendance », comme disait très bien il y a quelque douze ans le P. Carles. Ce dernier tremblait devant les canonistes. Il les suppliait de « ne pas prendre trop au sérieux » ce qu'il suggérait comme « un rêve ». Au vrai, c'est lui qui apportait dans ce domaine le sérieux du physiologiste et du spirituel. Il se demandait comment assurer le but de la loi. De ce but il ne semblait pas voir tout le mystère[28], mais il montrait qu'il s'imposait à tous les fidèles adultes et valides. Il s'inquiétait parce que, s'ils ne pouvaient se conformer exactement à la lettre des prescriptions, ils se faisaient dispenser de tout. Il montrait que c'était un abus. Ils doivent, disait-il, « essayer de se rapprocher le plus possible » de ce qui est commandé. Peu nous importent, aujourd'hui, les déterminations qu'il proposait en se donnant beaucoup de mal pour les harmoniser avec les dispositions canoniques, et n'y arrivant pas pour la mesure qui avait sa préférence[29]. Nous avons le champ libre. Profitons-en pour chercher, par approximations, ce qui sera, en toute vérité, *notre jeûne*.

Le P. Féret cite opportunément ces paroles d'Humbert de Romans (le maître général des Dominicains à l'époque de saint Thomas) : « Assurément, si les hommes éprouvaient leurs forces, ils découvriraient qu'ils peuvent plus qu'ils ne croient. Les hommes s'éprouvent pour savoir ce dont ils sont capables dans le lancement d'une pierre, dans la course, dans la lutte, et autres choses semblables, mais dans les choses de Dieu ils n'éprouvent pas leurs forces. » De nos jours les forces des hommes sont beaucoup plus diverses pour le jeûne qu'elles ne l'ont été à aucune autre époque. Elles le sont d'autant plus que chacun doit les redécouvrir. L'on ne peut donc avant longtemps espérer une pratique

28. « Expier les péchés, mortifier la sensualité et fortifier ainsi la volonté » (*ouvr. cité*, note 23, p. 37).

29. Retrancher un cinquième de la ration journalière, « sans s'occuper des heures ou de l'organisation des repas ». Mais la loi ne veut qu'un seul vrai repas par jour ! (*Ibid.*, p. 39). On sent combien l'Église fut sage de suspendre l'application d'une loi devenue irréelle.

assez uniforme. Cela est regrettable. Saint Léon insistait sur l'unanimité des jeûnes publics[30]. Soyons dans le vrai! L'esprit chrétien n'est pas encore mûr pour une règle du jeûne assez effectivement unanime qui puisse être mieux qu'un signe fictif. En cela, comme en combien d'autres choses, la vérité ne peut s'accomplir pour l'instant que dans une extrême diversité de modes. C'est par ce que chacun de nous peut attester dans sa vie d'un même esprit que nous tendrons vers des mœurs qui le concrétiseront quelque jour d'une façon tout ensemble commune et réelle.

La liturgie invite à une certaine *expérience de vérité*. Il faut que, de proche en proche, dans l'Église entière, les chrétiens soient stimulés à la faire selon la plénitude de leur propre vérité. On ne peut certainement s'acheminer d'une autre façon vers la plénitude de l'unanimité.

fr. Pie-Raymond Régamey, O. P.

30. Ainsi Serm. 88, 2; *Patr.. lat.*, t. 54, col. 442; Serm. 89, col. 445.

L'ASCÈSE CHRÉTIENNE

Les auteurs spirituels ont répété avec tant d'insistance que la charité est l'essence de la perfection chrétienne qu'on serait tenté de croire qu'il est superflu de souligner cette doctrine quand on parle des moyens de perfection. Malheureusement, tant de chrétiens prennent les moyens pour la fin ou sont attentifs surtout aux méthodes ou à leurs efforts personnels qu'ils perdent de vue le but du voyage. Il est parfois presque impossible de convaincre certaines âmes pieuses que les œuvres corporelles de miséricorde, l'activité apostolique, la liturgie ou la mortification ne sont pas l'essence même de la perfection chrétienne, mais des manifestations qui découlent de la sainteté, ou des jalons qui y conduisent. C'est l'amour qui fait les saints. Nous n'insisterons jamais assez vigoureusement sur cette vérité : ce n'est pas ce que nous faisons qui nous rend saints, mais l'amour avec lequel nous le faisons.

En vie spirituelle, il n'est peut-être jamais si nécessaire de voir les choses objectivement que lorsqu'il est question des différents moyens de perfection. Tous les chemins de sainteté n'ont pas la même importance; tous ne conviennent pas à chaque chrétien. Bien des chemins mènent à la sainteté et chacun devrait suivre celui qui est le mieux fait pour lui, suivant son tempérament, ses dispositions, son état de vie, etc.

Il s'ensuit que tous n'ont pas à entrer en religion, ni à pratiquer des pénitences rigoureuses, passer de longues heures dans la solitude et la prière, acquérir une connaissance approfondie de la théologie spéculative, ou participer à toute la liturgie. Il y a

des saints, dans l'Église, qui n'ont rien fait de tout cela. Par conséquent, ceux qui prônent une méthode unique ou des moyens uniques à l'exclusion de tous les autres méritent la condamnation que saint Jean de la Croix profère à l'adresse de ces directeurs spirituels qui attachent les ailes de l'âme en l'obligeant à suivre leur voie à eux, qui n'est pas nécessairement la voie la plus profitable à l'âme, ni celle que Dieu désire pour elle.

Il y a cependant des moyens de base indispensables à tous les chrétiens qui désirent atteindre la perfection, bien que là encore il y ait place pour une adaptation à des personnalités particulières et à la diversité des circonstances. L'ascèse, ou mortification, est l'un de ces moyens indispensables pour parvenir à la sainteté.

Saint Paul nous dit que nous devons dépouiller le vieil homme et revêtir l'homme nouveau — une façon puissante de nous faire souvenir des aspects positif et négatif de la lutte pour la perfection. L'aspect négatif embrasse tous ces exercices par lesquels nous dépouillons le vieil homme, l'homme de péché, les inclinations au mal et les passions non mortifiées. Les auteurs spirituels entendent par là la mortification, le renoncement à soi-même, l'abnégation, les purifications actives et passives, le combat contre le monde, la chair et le diable, etc. L'aspect positif de l'ascèse chrétienne est constitué par toutes ces sources et tous ces canaux de grâce qui rendent l'âme capable de croître en grâce et d'être progressivement transformée dans le Christ, ce qui est revêtir l'homme nouveau. Outre la prière, les sacrements et la participation liturgique aux divins mystères, nous pouvons mentionner aussi la pratique des vertus, le sens de la présence de Dieu, l'examen général et particulier, la lecture spirituelle, la direction spirituelle, l'accomplissement des devoirs d'état, la coopération avec la grâce actuelle, etc.

Ces deux aspects de l'ascèse chrétienne ne sont pas exclusifs l'un de l'autre, mais se développent parallèlement car, de façon habituelle, purification et croissance en vertu alternent. De plus, la purification doit se réaliser à deux niveaux : celui des sens et celui de l'esprit. Et quand un homme a fait tout ce qui était en son pouvoir pour se purifier, il reste encore bien davantage à purifier en lui, mais qui ne peut l'être que par Dieu. Et ceci est

la base de la distinction entre les purifications actives et passives. Nous ne parlerons pas ici des purifications passives qui sont l'œuvre de Dieu plus que de l'homme, mais de la purification active des sens et de l'esprit. Mais avant d'aborder ce sujet particulier, nous devons établir une distinction entre mortification et pénitence.

La pénitence est essentiellement une conversion intérieure, un retournement du cœur, un repentir. La pénitence, comme la charité, est un acte de notre cœur avant d'être une œuvre extérieure. Cependant, pour être sincère et pleinement humaine, la pénitence, comme encore la charité, ne peut se passer totalement d'actes extérieurs. C'est pourquoi, en un second sens, mais en un sens important aussi, la pénitence signifie un déplaisir, volontaire ou imposé, enduré en satisfaction de la dette causée par le péché. La pénitence, en ce double sens, concerne le passé. La mortification, elle, a pour objet l'assujettissement des puissances inférieures à la raison éclairée par la foi. Plus un chrétien est mortifié, plus il gagne de contrôle sur lui-même, d'intégrité personnelle ; la persévérance dans les pratiques de mortification les rend moins difficiles et moins pénibles. La mortification est donc orientée vers l'avenir, vers l'acquisition et la croissance de la vertu. A cause de cela, les pratiques de mortification ne devraient pas être abandonnées lorsqu'elles cessent d'être pénibles ou difficiles. A la vérité, la psychologie de la formation des habitudes nous apprend que la pratique de la mortification deviendra peu à peu plus facile ; elle pourra même devenir à un moment donné une seconde nature. Ce serait une sérieuse erreur pour des chrétiens de changer leurs pratiques de mortification simplement parce qu'elles ont cessé d'être pénibles. La difficulté et le caractère pénible ne sont pas l'essence même de la mortification. Comprise dans ce sens large, la mortification ne vise pas seulement à éviter le péché et déraciner les inclinations au mal, mais à s'étendre aussi à la croissance en vertu. En vérité, la mortification sans une croissance concomitante en vertu n'est qu'une corruption et une destruction ou, en mettant les choses au mieux, un stoïcisme païen.

Des auteurs non catholiques ont accusé les mystiques catholiques de se détruire eux-mêmes par la mortification et ils ont

classé quelques-uns des saints les plus héroïques parmi les sadiques ou les névrosés. Il est exact que mortification signifie littéralement destruction, mais le but est la mort du vieil homme de péché et non la destruction de la personnalité. Ici encore, la psychologie de la formation des habitudes nous permet de nous tenir sur un terrain solide. Nous nous débarrassons d'habitudes indésirables en accomplissant les actes de l'habitude contraire ou en cessant de pratiquer l'habitude mauvaise que nous voulons détruire. C'est la fonction même de la mortification. Cependant, la simple rupture d'habitudes n'assure pas l'intégration de la personnalité qu'exigent les lois de la perfection chrétienne et si un homme ne croît pas en vertu tandis qu'il détruit ses vices, il ne fait rien d'autre que se suicider spirituellement.

La nécessité de la mortification est évidente à quiconque regarde en son âme et examine sa vie quotidienne. Les effets du péché originel, l'inclination personnelle à différentes sortes de mal et les résultats de ses propres péchés sont la preuve manifeste qu'on a besoin de mortification. Même dans l'ordre purement physique, comme en matière de santé corporelle ou mentale, nous sommes obligés d'exercer contrainte et contrôle si nous voulons posséder l'équilibre de la bonne santé. Il en va de même dans notre vie spirituelle où nous devons sauvegarder notre santé en évitant consciencieusement tout ce qui peut nous être une cause d'infection par le péché, véniel ou mortel.

La bataille chrétienne pour la sainteté doit se livrer sur trois fronts : le monde, la chair et le diable, car ce sont là les principales sources d'où nous viennent les tentations. A la fin, cependant, la bataille décisive sera livrée dans le domaine de la volonté personnelle de chacun, car le péché est essentiellement un acte de la volonté. Les occasions de péché qui nous sont offertes par le monde ou le démon pénètrent en nous par les canaux des sens extérieurs et intérieurs ; c'est pour cela que le chrétien doit de toute nécessité sauvegarder et contrôler ses sens. L'ennemi qui est arrêté aux grilles ne peut faire aucun mal à l'intérieur de la cité.

La bataille contre nous-même est encore plus ardue car, tandis que nous pouvons fermer nos sens au monde et au démon, il ne nous est pas possible de tenir en parfaite soumission une nature

que le péché a corrompue et désorganisée. En règle générale, les attaques les plus violentes nous viennent de ces puissances qui sont au cœur même de notre être : les instincts, — en particulier ceux de conservation de la vie, de nutrition et de procréation. C'est pour cette raison que la mortification se pratique au moyen du jeûne, de la continence et de la sobriété, et aussi par un contrôle inflexible de tout ce qui peut enflammer les passions.

Il faudrait cependant comprendre que, bien que la mortification soit un moyen de sanctification nécessaire, chaque chrétien doit se connaître suffisamment pour être capable d'adopter les pratiques de mortification qui conviennent le mieux à sa situation et à ses conditions de vie, et dont il tirera le plus de profit. Les âmes qui essaient de pratiquer des mortifications au-dessus de leurs forces et de leur capacité d'endurance peuvent se faire beaucoup de mal. La mortification n'est ni une compétition, ni une épreuve sportive; c'est une stratégie bien établie à utiliser dans le combat personnel pour la perfection. La question n'est pas de savoir ce qu'on peut endurer, mais de trouver les meilleures tactiques pour vaincre l'ennemi.

Si quelqu'un découvre que son inclination dominante au mal est la colère, il sera imprudent de sa part de s'embarquer dans un programme de jeûne rigoureux qui n'aura d'autre résultat que d'augmenter son irritabilité. Si un autre s'aperçoit au cours d'un examen de conscience honnête qu'il est porté à commettre des péchés solitaires, il ne fera que se mettre en occasion de péché s'il emploie la solitude comme moyen de mortification. Pratiquer la mortification sans avoir cherché auparavant à discerner ses propres besoins et faiblesses peut être aussi funeste que prendre n'importe quel médicament au hasard sans diagnostic préalable. En cette matière, le chrétien devrait être aussi prudent que l'homme à l'estomac délicat qui évite soigneusement certains mets qui lui feraient du mal. Mais tout chrétien peut, sans aucun dommage pour lui-même, observer l'indispensable vigilance des sens et le contrôle nécessaire des passions qui sont une garantie d'équilibre physique, mental et spirituel.

Les yeux doivent être empêchés de se fixer sur des objets de péché, ou dangereux, de quelque nature que ce soit; les oreilles et la langue doivent être contrôlées de peur qu'elles ne se prêtent

au démon ou à un usage frivole ; le sens du goût doit être contrôlé de peur que le vice de la gourmandise ne prenne les rênes ; le toucher doit être gardé contre l'abus sexuel ou un attachement excessif au confort corporel. Parmi les sens intérieurs, l'imagination et la mémoire sont les plus grandes sources de tentation et de péché. A cause de cela, le chrétien sera particulièrement attentif à censurer les images qui passent des sens extérieurs à ces deux facultés. A cette fin, il fera un choix dans ses lectures et ses détentes, il évitera l'oisiveté et les distractions délibérées dans la prière, il rejettera le souvenir des plaisirs et des satisfactions de son passé qui étaient des péchés, il oubliera les injures ou les injustices qui l'ont fait souffrir et aura l'esprit occupé des miséricordes et des dons de Dieu. Si ces puissances inférieures sont assujetties à un contrôle rigoureux, les passions resteront plus aisément soumises à la raison tandis que la volonté et les facultés intellectuelles pourront plus facilement s'occuper d'objets saints et sains.

Quelque important que soit le rôle de la mortification dans la vie spirituelle et quelque bonne qu'elle puisse être en elle-même, elle est néanmoins accompagnée de tentations pour certains chrétiens. La plus grande de ces tentations est l'orgueil et la satisfaction de soi. Si étrange que cela paraisse, il s'est trouvé des âmes qui ont pratiqué une ascèse héroïque et qui méritaient cependant d'être condamnées à cause de l'orgueil issu de leurs mortifications. Ceci est particulièrement vrai lorsque les pratiques de mortification sont extérieures ; c'est une des raisons pour lesquelles il faut insister sur la mortification intérieure. En d'autres termes, on doit s'efforcer de se mortifier avec autant de sang-froid et de détachement que s'il s'agissait de cautériser une blessure corporelle.

La distance est bien courte entre ce premier danger et un autre, qui peut provenir d'une attitude erronée à l'égard de la pratique de la mortification : la condamnation des autres, de ceux qui ne pratiquent pas le degré ou le genre de mortification que nous pratiquons nous-mêmes. Qui observe de longs jeûnes peut aisément juger avec dureté son voisin qui mange de bon cœur, oubliant que ledit voisin peut pratiquer un genre de mortification complètement différent. La femme qui passe de longues heures dans la solitude et dans des postures de pénitence, peut

être tentée de sous-estimer l'activité fébrile d'une travailleuse sociale bien que, aux yeux de Dieu, la seconde soit peut-être beaucoup plus sainte parce qu'elle a une plus grande charité. En un mot, que chacun connaisse ses propres besoins et pratique la mortification correspondante en se souvenant que son voisin peut se mortifier tout aussi efficacement sans que tous puissent le voir.

Enfin, l'usage imprudent des pratiques de pénitence peut tuer la dévotion et dessécher l'esprit de prière. La valeur de la mortification doit être déterminée par les fruits qu'elle produit dans la vie spirituelle. Les devoirs d'état viennent en premier; si quelque mortification en empêche l'accomplissement, elle n'a pas sa place dans la vie de ce chrétien. Si quelqu'un est perpétuellement fatigué et malade à cause de ses extrêmes mortifications, il mérite la réprimande et non la louange car, au lieu de s'accomplir, il est en train de se tuer. Après tout ce que nous avons dit sur la pratique de la mortification, on pourrait se demander si certaines pénitences antiques ne sont pas non seulement anachroniques, mais positivement nuisibles au chrétien moderne. Nous ne sommes plus les mêmes hommes que nos ancêtres. Nos mortifications ne doivent donc pas nécessairement être les mêmes que les leurs. Le rythme de la vie a changé et les conditions de la vie moderne appellent des pratiques de mortification adaptées aux enfants de cette génération.

Quelles sont les étapes pratiques par lesquelles doit passer le chrétien qui se rend compte qu'il a besoin de se mortifier et qui veut donner tout son effort à la purification active de sa vie spirituelle? Tout d'abord, il doit avoir une vraie connaissance de lui-même, reconnaître ses vertus et ses vices, ses inclinations au mal et ses prédispositions à la vertu. Deuxièmement, il devra examiner honnêtement sa conscience en ce qui concerne l'accomplissement de ses devoirs d'état — en tant que mari, prêtre, étudiant, médecin, avocat, etc. Troisièmement, il identifiera les personnes, les lieux ou les choses qui sont pour lui des sources particulières de tentation et de péché et, ensuite, il fera tout son possible pour les rejeter de sa vie ou, au moins, se défendre contre eux. Enfin, il fera un choix des pratiques particulières de mortification qui peuvent l'aider efficacement à se purifier de

l'égoïsme et de l'amour de soi et commencer à croître dans la vertu. Quels que soient les exercices de mortification choisis, ils n'ont de valeur pour nous que dans la mesure où ils nous libèrent des liens du péché et nous aident à voyager plus rapidement et plus sûrement vers le but de la charité parfaite.

Fr. JOURDAIN AUMANN, O.P.

Traduit de l'américain par F. RORET.

Pour permettre aux fidèles de suivre la Nouvelle Liturgie de la Semaine Sainte, l'ensemble des éditeurs religieux publie

Quatre jours de la nouvelle Semaine sainte.. 75 fr.
Trois jours de la nouvelle Semaine sainte.... 45 fr.

Demandez ces brochures chez les libraires catholiques par l'entremise desquels la vente sera exclusivement assurée.

PHILOXÈNE DE MABBOUG

homélies sur la foi et sur la crainte de Dieu

Né en Perse, probablement vers le milieu du V^e siècle, Philoxène passa la plus grande partie de sa vie dans l'empire byzantin, en Osrohène et dans la Syrie septentrionale. Il compta beaucoup d'amis dans les monastères de ces régions. Nommé en 485 métropolite de Hiérapolis de Syrie, ou Mabboug (aujourd'hui Mambidj) sur l'Euphrate, il occupa ce siège jusqu'en 519, date de son exil par l'empereur Justin. Il mourut à Gangres, en Paphlagonie, en 523.

Philoxène fut très mêlé aux luttes christologiques de son époque mais, ardent polémiste et adversaire acharné des diophysites, il s'en prit souvent aux Chalcédoniens, qu'il confondait avec les Nestoriens, et dont le séparait irrémédiablement un vocabulaire théologique sur certains points exactement opposé. C'est ainsi qu'il donna, au moins par ses formules, dans le monophysisme.

En tout cas, rien de cette erreur ne se manifeste dans sa grande œuvre ascétique le De institutione morum, *dont nous publions ici quelques extraits et dont une traduction intégrale paraîtra bientôt dans la collection « Sources Chrétiennes ». Comme auteur spirituel, Philoxène fait preuve de discernement, de profondeur et de vigueur. Qu'on en juge par ces pages dont le style, peut-être*

un peu lourd et un peu gauche, mais non dépourvu de force oratoire, est caractéristique de l'auteur tel qu'il apparaît dans son texte syriaque.

SUR LA FOI

C'EST l'esprit d'un enfant que doit acquérir celui qui s'approche de Dieu et, comme est l'enfant à l'égard de son père et de sa mère, ainsi il doit être à l'égard de Dieu et de sa Providence. Et, de même qu'un enfant reçoit l'enseignement d'un maître et n'examine pas ses paroles, et ne vérifie pas son enseignement, ne jugeant même pas dans ses pensées ce qu'il lui enseigne, parce qu'il n'y a pas, dans ses propres pensées, la force de juger ce qu'il entend, de même doit faire l'homme à l'égard de Dieu, ne l'examinant pas par ses paroles et ne jugeant pas ses actions par ses pensées secrètes ; car il est un enfant, et c'est comme un enfant qu'il écoutera son enseignement et le recevra avec foi...

Par la foi, nous avons appris que rien ne prévaut contre nous et, à cause de cela, tout est vaincu par la force de la foi, selon le commandement de la parole du Christ. Car c'est par la foi que les signes ont lieu, et que les prodiges sont faits, et que les miracles sont accomplis, et que des choses admirables sont opérées... Et, en un mot, c'est la puissance de Dieu que met la foi dans l'homme en sorte que, lorsqu'il a cru, tout ce qu'il veut, il le fait par la puissance de sa foi...

La foi fait venir ce qui est éloigné et distant d'elle, et elle le met tout près, devant elle, et elle le considère face à face. Et c'est sans voile qu'elle regarde toutes les choses cachées et considère toutes les choses obscures. Car le royaume des cieux est distant pour la vue du corps et l'œil de la foi le considère. Elles sont éloignées de nous, corporellement, ces demeures de la maison du Père, et la foi, déjà, y habite... Notre richesse et notre bien spirituels sont là-bas, et notre foi y prend, et elle donne. Notre cité véritable est dans les cieux, et la foi, dès maintenant, y demeure. Notre race, et notre famille, et nos pères sont dans cette région, et la foi parle avec eux, et elle est dans leur conversation en tout temps. La table de nos délices est dressée là-bas,

et la foi s'en délecte continuellement ; la source de notre breuvage de vie coule là-bas, et la foi en boit en tout temps... C'est là la nature de la vision de la foi que, ce qui n'est pas vu, nous le voyions, et, ce qui n'est pas su, nous le sachions, et, ce qui n'est pas senti, nous le sentions, et, ce qui est infiniment distant, nous le voyions et l'approchions...

Car la foi fait passer ce qui est présent et fait venir ce qui est futur. La foi est la langue de Dieu. La foi est le commandement du Créateur. La foi commande et, comme Dieu, elle est obéie en tout. Elle fait un signe, et toutes les créatures lui répondent... Et c'est là une chose admirable que, non seulement les créatures obéissent à la foi, mais encore le Créateur ne résiste pas à sa volonté et, tout ce qu'elle désire, elle le reçoit, et ce qu'elle lui demande, il le lui donne, et elle l'appelle, et lui répond. Car la porte du Donateur est ouverte devant les demandes de la foi, comme lui-même l'a dit : *Tout ce que vous demanderez sans hésiter, vous le recevrez* (Mt., 21, 22)... Admirable et sublime mystère de la foi!...

Donc, toi aussi, qui veux être le disciple de Dieu, acquiers la foi, maîtresse de tous nos biens. Qu'elle devienne pour toi le commencement de ton état de disciple. Pose-la pour fondement dans la construction de la tour et, si haut que tu voudras qu'elle s'élève, elle ne tombera pas. Car la construction dont la foi est le fondement n'est pas ébranlée par les flots et par les vents...

C'est par la foi que le bien qui existe est conservé, et que celui qui n'est pas est acquis. La foi amasse les trésors et garde les trésors ; c'est elle qui cache les dépôts et garde les dépôts. C'est elle qui est le fondement et qui est l'architecte ; c'est elle qui est fixée au-dessous des demeures, et qui monte avec les demeures. C'est elle qui façonne les membres, et qui donne la vie aux membres. C'est elle qui sème les plantes de l'Esprit, et qui cultive les plantes de l'Esprit ; c'est elle qui est la haie des plantes, et qui est la source qui les arrose. C'est elle qui fait naître, et c'est elle qui élève. Elle est le corps, et elle est l'âme qui est dans le corps. Elle répand les semences, et elle moissonne et amasse les récoltes ; elle plante les arbres, et elle cueille et emmagasine les fruits... Car la foi est tout, parce qu'elle est capable d'être tout. Cette foi, donc, prends-la, disciple, fortifie-toi dans cette vérité

et ne te relâche pas. Et tout ce que tu crois, tu le demandes et tu le reçois du Christ qui a promis de te le donner, parce qu'à lui est la gloire, et à son Père, et à l'Esprit-Saint pour les siècles des siècles.

(*Extrait de la deuxième homélie.*)

★

Au commencement, quand (Dieu) créait les créatures et qu'il mettait en ordre les œuvres, c'est la Sagesse qui les faisait avec lui... et dans cette deuxième création, c'est la foi qui était avec lui ; dans ce second enfantement, c'est la foi qu'il a prise pour auxiliaire. La foi, en toute chose, accompagne Dieu et, sans elle, il ne fait pas de choses nouvelles aujourd'hui...

La foi est plus intérieure que la science, parce que, ce que la science ne voit pas, c'est à la foi... que c'est montré. Parce que la science n'a pas pu faire l'œuvre de la foi, la science est sortie, et la foi est entrée à sa place ; car c'est au dehors, parmi les œuvres, qu'est la science, et c'est à l'intérieur, auprès de la réalité, qu'est la foi. La science fait des recherches sur la sagesse qui a été cachée dans la création, et la foi fait des recherches sur les secrets des mystères. La science touche la vertu des racines et des fruits et de toute la nourriture qui est donnée au corps, et la foi touche la vertu qui a été cachée dans les mystères vivifiants, qui sont la nourriture de l'âme. Car, autant qu'elle peut devenir subtile, la science se glisse à l'intérieur des choses corporelles, et elle circule et va et vient dans le monde visible ; et la foi ne demeure pas dans cette création, et la puissance des œuvres ne peut pas la recevoir pour qu'elle habite en elles...

Ce n'est pas comme regarde l'œil du corps que regarde l'œil de la foi, mais la foi oblige le regard du corps à voir ce qu'il ne voit pas. Car lui, c'est du pain et du vin et de l'huile et de l'eau qu'il voit ; et la foi oblige son regard à voir spirituellement ce que, corporellement, il ne voit pas, c'est-à-dire, au lieu de pain, à goûter le corps et, au lieu de vin, à boire le sang et, au lieu de l'eau, à voir le baptême de l'Esprit et, au lieu de l'huile, la puissance du Christ... Car l'homme se tient dans un lieu et il

en considère un autre ; il habite dans le monde inférieur corporellement, et il demeure, par sa foi, dans le monde supérieur...

De même que Dieu n'a pas besoin de ses œuvres, de même, la foi non plus n'a pas besoin des prodiges qui sont faits par elle. La foi n'a besoin de rien, ni de la vue, ni du toucher, ni des signes et des prodiges, ni d'arguments ni de témoignages, mais seulement de l'audition de la parole de Dieu, et de savoir que c'est Dieu qui parle ; et, sur le champ, elle reçoit sans hésitation...

C'est par la foi que nous a été imposé un nom aussi, parce que c'est elle qui nous a fait naître de l'erreur à la connaissance de Dieu. Et à cause de cela, quiconque s'approche du Christ et devient disciple de son Évangile, c'est de la foi qu'il prend son nom, et il est surnommé fidèle... et c'est là une chose admirable, jusqu'où est parvenue la grandeur de la foi, que, de même que du nom de Dieu et de son Christ, les hommes soient nommés de son nom aussi ; car, du nom de Dieu, nous sommes appelés divins, et du nom du Christ, nous sommes nommés chrétiens, et du nom de la foi, nous sommes surnommés fidèles...

Tout ce que nous avons reçu du monde, et dont nous nous servons selon la tradition qui est arrivée jusqu'à nous, si c'est avec l'œil du monde que nous le regardons, c'est du monde ; et si c'est avec la foi que nous le considérons, c'est au-dessus du monde. Car les temples de nos oratoires sont du monde, parce que c'est du monde qu'a été reçue et composée leur construction ; mais, spirituellement, ils sont au-dessus du monde, parce qu'ils sont les figures de cette *église des premiers-nés qui sont inscrits dans les cieux, qui est la Jérusalem nouvelle, notre mère à tous* (Héb., 12, 23 et Gal., 4, 26)... De même, les saints mystères qui sont célébrés par nous pour la rédemption de notre vie, leur réception première est du monde, car c'est de lui que sont le pain et le vin qui montent sur l'autel spirituel ; cependant lorsque l'autel les reçoit, comme le sein reçut le Verbe, il les fait devenir, au-dessus du monde, le corps et le sang vivants de Dieu qui est au-dessus du monde... Et nous ensevelissons nos morts comme le reste des hommes, et, par la vue extérieure, notre ensevelissement et notre mise au tombeau ne diffèrent pas de ceux des païens et des Juifs ; cependant, nous, dans l'espérance de la foi

et dans l'attente de la résurrection, nos morts, c'est à la vie que nous les donnons...

(*Extrait de la troisième homélie.*)

SUR LA CRAINTE DE DIEU

C'est d'une foi véritable... que naît la véritable crainte de Dieu ; et celui qui croit vraiment, c'est lui qui, véritablement aussi, craint celui en qui il croit... Car c'est lorsque l'homme a cru que Dieu est, qu'il commence à recevoir l'enseignement de ses commandements. La foi naît de la simplicité de la nature et elle est soutenue encore, et elle est gardée par la même simplicité ; et les commandements que la foi entend et qu'elle reçoit, c'est la crainte de Dieu qui les garde ; car de même que la simplicité garde la foi, la crainte de Dieu garde aussi les commandements de Dieu...

Le souvenir de Dieu est la vie de l'âme. Et... de même que, tant qu'il est dans la participation de la vie, le corps vivant se meut et qu'il est mû dans toutes ses articulations et ses membres, de même aussi c'est en tout temps que le souvenir de Dieu se meut et qu'il est mû dans l'âme où il y a la connaissance de Dieu. Et, tant qu'elle se souvient de Dieu, elle ne pèche pas ; et si, par la fumée du désir, il arrive que, pendant un peu de temps, la lumière de sa science soit couverte, le souvenir de Dieu se meut en elle aussitôt, et la crainte l'escorte jusqu'au repentir. Car la crainte de Dieu fait ces deux choses dans l'âme : elle garde l'homme afin qu'il ne pèche pas, ou, s'il pèche, elle le pousse à guérir son péché par le repentir... La crainte de Dieu est donc un bouclier en face de tous les maux, et elle garde l'homme au dedans d'elle afin qu'il ne soit pas atteint ; c'est un mur qui protège de toutes les choses abominables. Et il y a des cas où elle guérit aussi le mal, en sorte qu'on peut voir deux choses dans cette crainte : elle guérit et elle garde ; car elle est un mur qui garde, avant le mal, pour qu'il ne vienne pas, et un médecin sage du mal qui est commis par négligence...

Celui qui se tient dans le lieu des péchés et sent qu'il y a des passions mauvaises dans son âme... doit regarder Dieu comme un juge : et qu'il n'ose pas le regarder autrement afin que, par

là, il augmente en lui la crainte et qu'il s'empêche de faire mal. Et si tu veux le voir comme celui qui pardonne, laisse là ton mal et approche-toi du repentir, et pardonne aussi la faute que les autres ont commise contre toi ; et c'est ensuite que tu élèves l'œil de ton intelligence et que tu le vois comme celui qui pardonne. Car celui qui, continuellement, pèche et faute, et qui pense, au sujet de Dieu, qu'il est celui qui pardonne, c'est mal sur mal qu'il amasse pour lui...

Entoure-toi donc, ô sage, de la barrière de la crainte de Dieu, et le mal n'ose pas entrer dans la ville de ton âme. Respecte Dieu secrètement, et voici que ton âme a été gardée dans sa pureté. Excite tout le temps sa crainte en toi, et voici qu'elle a été retenue des péchés des pensées. Que son souvenir continuel habite en toi, et le souvenir du mal ne demeure pas avec lui. Car, tant que tu te souviens de Dieu, il n'est pas possible que tu te souviennes du mal, parce que la lumière et les ténèbres n'habitent pas en même temps dans l'œil, et le souvenir de Dieu et le souvenir du mal ne restent pas ensemble dans l'âme... car le souvenir du mal, c'est l'erreur, et le souvenir de Dieu, c'est la science véritable ; et l'erreur, ce sont les ténèbres, et la science, c'est la lumière...

Ils sont trois, les motifs pour lesquels tous les commandements sont gardés : ... le premier de tous, c'est la crainte ; le deuxième, les promesses de bien ; et le troisième, l'amour véritable. Le premier est celui des esclaves, le deuxième, celui des mercenaires, et le troisième, celui des spirituels et des amis. C'est la crainte qui accompagne le commencement du chemin de la règle du Christ, parce que c'est l'esprit du petit enfant qui accompagne quiconque commence cet apprentissage. C'est la crainte qui convient à la petite enfance, et c'est elle qui la pousse à recevoir l'enseignement ; car la petite enfance ne peut pas goûter la douceur de la science et, à cause de cela, il faut que la crainte devienne sa compagne. Lorsque la science du Christ a été goûtée et que l'homme a senti la force de ses commandements, c'est le plaisir de ce qu'il goûte qui le conduit à l'observation des commandements...

(*Extrait de la sixième homélie.*)

★

C'est à cause de deux choses qu'il nous convient de craindre Dieu : ou parce que nous avons péché, ou pour que nous ne péchions pas. Car celui qui se souvient des fautes qui ont déjà été commises et regarde ses péchés passés, qu'il craigne à cause de la vengeance de ses torts ; et celui qui pense être pur et n'avoir pas de fautes passées pour les compter et être troublé par leur souvenir, qu'il craigne de contrister Dieu par celles qui viennent. C'est ainsi que les justes aussi préservaient leur vie du péché, et guérissaient les blessures qui étaient arrivées...

Quel est l'homme qui, avec une pensée vigilante, considérera Dieu, et regardera sa Majesté, et considérera son essence cachée, et verra par l'œil de son intelligence cette nature pure et sainte : Dieu, qui n'a besoin de rien ; dont le lieu est haut et l'habitation élevée ; en qui toutes les richesses et les béatitudes et les trésors sont rassemblés ; qui est tout entier la lumière et la vie et le bonheur ; qui pardonne et qui est miséricordieux et bon ; qui est indulgent et clément et plein d'amour ; qui est séant et désirable et beau... ; qui nous prie continuellement de recevoir de sa richesse et de piller dans ses réserves et de nous enrichir de ses trésors et de ne pas devenir pauvres ; qui ne s'est pas réjoui de sa vie comme de notre vie ; qui, parce que notre pauvreté n'a pas été capable de monter auprès de sa richesse, a fait descendre lui-même sa richesse auprès de notre pauvreté ;... dont la nature est ineffable, et inexplicable, la richesse ; dont les dons aussi lui ressemblent et, comme lui, sont au-dessus de la limite de la science ; qui est aussi bon que nous sommes méchants, et dont la grâce est encore plus abondante que notre méchanceté... ; dont l'amour dure longtemps et la vengeance dure peu ; prêt à pardonner, et en retard pour réprimander ; dont les châtiments sont peu nombreux, et nombreux, les bienfaits ; qui, même à nous châtier, apporte la pitié qu'il a pour nous... qui a revêtu nos souffrances pour nous dévêtir de nos souffrances ; qui s'est enveloppé de notre infirmité pour faire cesser nos maladies ; qui a été contristé pour nous réjouir ; qui a été dans la tristesse pour nous

remplir de joie; qui a manqué de tout, pour que nous, nous ne manquions de rien; qui, bien que sachant que nous le ferions mettre en colère, comme des enfants chéris qui lui sont nécessaires, créait notre nature...; qui, bien qu'il ait regardé d'avance notre image, où l'image des volontés de Satan est dessinée, nous a dessinés et peints à son image désirable...; ce donateur riche... qui, en nous donnant, nous remercie en retour, et, lorsque nous enlevons de son trésor, estime que c'est comme si nous mettions dans son trésor...; pour qui notre joie est la sienne, et qui regarde notre tristesse comme la sienne, et met tous nos dommages au nombre des siens...; celui-là donc, riche et bon, libéral et donateur, doux et clément, pourvoyeur et dispensateur, qui a pitié et qui pardonne, miséricordieux et plein d'amour, riche et qui enrichit, bon et qui fait du bien, patient et pacifique, qui aime notre race et chérit notre nature, notre médecin et notre maître, notre Père par sa grâce et qui nous élève par sa clémence, celui-là, qui ne le craindra pas et le contristera, et qui ne tremblera pas et le fera mettre en colère? Et quel est l'homme qui regardera tous ces biens qu'il nous a donnés, et considérera aussi la majesté de leur donateur, dont l'esprit ne tremblera pas toutes les fois qu'il se le rappellera? Et quelle est l'âme qui a reçu tous ces dons et ne rougira pas devant leur donateur?...

Que nous aimions Dieu, c'est par sa grâce que cela nous est donné; car l'homme n'est pas capable d'aimer Dieu mais c'est lui, Dieu, qui s'abaisse pour être aimé par l'homme. Car la créature, naturellement, c'est à la crainte de Dieu qu'elle est tenue; et si elle s'élève au degré de l'amour, ce n'est pas sa nature qui peut l'élever jusque-là, mais c'est la grâce qui descend vers elle et la fait monter pour la faire se placer dans la hauteur de l'amour divin, afin que, par la grâce, elle aime Dieu, qu'elle est tenue de craindre par la justice... Car c'est parce que Dieu, par sa grâce, s'est constitué notre Père, qu'il nous a donné le pouvoir de l'aimer aussi, alors que ce n'est pas nous qui, témérairement, par notre volonté, devons nous élever à cela... Car ce n'est pas à nous qu'il appartient d'être appelés fils, mais le fait de la grâce de Celui qui nous a appelés; et ce n'est pas à nous qu'il appartient de demander impudemment un salaire;

mais ce qui nous appartient c'est de servir dans la crainte, tandis que, de nous donner le salaire de l'amour, c'est à Dieu que cela appartient...

C'est avec raison que le bienheureux David nous a appris que le commencement de ce chemin de la sagesse, c'est la crainte de Dieu. Car, de même que toute action dans le monde a un commencement et une fin, et que les chemins qui sont frayés pour faire progresser la marche ont également un commencement et une fin, de même, le chemin du bien a aussi un commencement et une fin : son commencement étant la crainte de Dieu, et sa fin, la sagesse qui naît de l'amour.

(*Extrait de la septième homélie.*)

Traduction d'Eugène Lemoine,
prêtre du diocèse de Besançon.

LA MÉDITATION D'ÉVANGILE A LA DÉCOUVERTE DU CHRIST

Lorsqu'on médite l'Evangile, on cherche souvent une connaissance sur Jésus-Christ et sur le mystère chrétien ou bien des préceptes à suivre, des conseils à appliquer et des exemples à imiter.

Cependant, l'Evangile n'est pas essentiellement un système intellectuel ou une doctrine morale.

Chercher l'attitude de Jésus vis-à-vis de ses contemporains

Lorsqu'on médite une scène d'évangile, il faut d'abord chercher quelle est l'attitude de Jésus vis-à-vis des gens qui l'entourent : ses apôtres qu'il forme, les pécheurs auxquels il pardonne, les malades qu'il guérit, les pharisiens qu'il fustige... A travers les gestes et les paroles de Jésus, il faut voir ses dispositions intérieures, son âme. Devant ses paroles ou ses actions (qu'elles nous apparaissent claires ou déroutantes), il faut en découvrir l'intention profonde : pourquoi Jésus a-t-il dit cela à telle personne ? pourquoi a-t-il agi envers elle de telle manière ? Il faut chercher avec précision ce que Jésus veut dire et ce qu'il veut faire.

Lorsqu'on médite un discours de Jésus, il semble difficile de le retrouver lui-même. En fait, il faut voir, d'après le contexte,

à qui s'adresse le discours et ce que Jésus veut dire à ses auditeurs. En effet, Jésus ne parle pas pour exposer un système ; mais le but qu'il poursuit, même dans ses discours, c'est la conversion de ceux qui l'écoutent.

On s'attarde souvent à l'attitude des personnages qui entourent Jésus, mais c'est le Christ qu'il faut découvrir ; c'est sur Jésus qu'il faut centrer son attention. S'il est nécessaire de réfléchir un peu aux personnages qui l'entourent, c'est pour mieux comprendre ce que Jésus fait et ce qu'il leur dit.

Lorsqu'on a fait cet effort de comprendre l'attitude de Jésus, on n'est encore qu'aux préludes de la méditation. La méditation, en effet, ne doit pas rester sur le plan de la psychologie religieuse ; elle doit se situer sur le plan de la foi. Or, une première *conviction de foi* nécessaire pour méditer l'Evangile, c'est que Jésus est le Fils de Dieu, qu'il est Dieu. C'est que Dieu se révèle et agit à travers Jésus ; que tous les gestes, toutes les paroles de Jésus sont une manifestation de l'amour de Dieu.

Par la *méditation,* il faut donc trouver dans l'Evangile la personne du Christ ; à travers son humanité, il faut découvrir sa personne divine ; à travers ses actions il faut voir les desseins du Père qui se réalisent. Il faut réfléchir dans la foi pour comprendre comment les actes et les paroles de Jésus sont une expression de l'amour de Dieu pour les hommes, amour que nous connaissons bien imparfaitement.

A travers l'attitude de Jésus vis-à-vis de ceux qui l'entourent, on doit chercher la pédagogie divine vis-à-vis des hommes : découvrir comment le Fils de Dieu se révèle progressivement à ses disciples et comment il leur révèle ses exigences, comment il éduque leur foi par étapes en l'approfondissant et en la purifiant.

Chercher l'attitude actuelle du Christ à notre égard

Une seconde *conviction de foi* nécessaire pour méditer l'Evangile, c'est que le Christ est ressuscité, qu'il est toujours vivant ; il vit présent au milieu de nous. Ce n'est pas un personnage du

passé dont nous pourrions appliquer les principes et suivre les conseils, c'est quelqu'un qui s'adresse à nous aujourd'hui. Il s'adresse à chacun de nous personnellement. Il nous appelle, il nous fait des reproches, il nous pardonne, il exige de nous certaines dispositions. C'est aujourd'hui qu'il nous dit comme aux apôtres « homme de peu de foi », ou comme au paralytique « tes péchés te sont remis ».

Il continue à vivre sur terre non seulement par sa présence eucharistique, mais par son Esprit dans l'Eglise, dans le cœur de tout homme et dans les événements ; c'est à travers eux qu'il agit à notre égard.

Comment pouvons-nous connaître l'attitude actuelle du Christ vis-à-vis de nous ? Nous avons cette certitude de foi que c'est pendant sa vie terrestre que le Christ a révélé et manifesté les dispositions profondes qu'il a actuellement et toujours vis-à-vis de tout homme. L'attitude que Jésus a eue vis-à-vis de ses contemporains, il l'a actuellement à notre égard.

La méditation consiste donc d'abord à se mettre personnellement et actuellement devant le Christ, en contact avec lui. Nous devons le contempler, nous mettre face à lui avec amour d'une manière gratuite, désintéressée, sans d'autre souci que de bien le voir et l'écouter et sans chercher à savoir de suite ce qu'il va nous demander. Cette contemplation de la personne du Christ doit susciter dans notre âme une attitude de silence, d'adoration et de prière qui nous remette plus totalement entre ses mains.

La méditation consiste aussi à chercher les dispositions intérieures, les exigences concrètes que le Christ a actuellement envers chacun de nous à la lumière de celles qu'il a eues vis-à-vis de ses contemporains. Ceci est très différent de l'attitude qui consisterait à appliquer aujourd'hui des conseils que Jésus a donnés autrefois. Les mêmes dispositions profondes peuvent d'ailleurs se traduire par des exigences pratiques très différentes de celles de l'Evangile car nous ne vivons pas dans les mêmes circonstances, dans les mêmes situations que les contemporains de Jésus.

C'est à travers l'Eglise qui est animée de son Esprit, à travers tout homme qui est membre de son corps, à travers les événe-

ments qu'il dirige lui-même, que nous devons chercher le Christ présent et agissant aujourd'hui à notre égard, le Christ qui éduque aujourd'hui notre foi en la forçant à s'approfondir, à se purifier.

Le plus souvent, c'est en pleine vie, au milieu de nos occupations qu'une phrase d'évangile, qu'une attitude du Christ revient à notre mémoire ; c'est à travers cette scène que le Christ s'impose à nous. Nous devons permettre au Christ, à l'occasion des circonstances qu'il choisira dans notre vie, de venir à nous en nous faisant prendre conscience de sa présence.

Chercher l'attitude que le Christ veut avoir en nous et par nous vis-à-vis de son Père et de nos frères

Une troisième *conviction de foi* nécessaire pour méditer l'Evangile en croyant, c'est que le Christ veut continuer sa vie en nous, c'est que le Christ veut agir actuellement par nous comme il a agi autrefois. Il veut continuer à faire la volonté de son Père et à construire son royaume en nous et par nous. Il veut se révéler par nous dans le monde d'aujourd'hui ; il veut se manifester à travers nos vies, à travers nos gestes quotidiens aux hommes de notre temps.

C'est en effet par l'Eglise et par les chrétiens que le Christ agit et se révèle aujourd'hui ; c'est par son corps mystique qu'il se rend visible et qu'il manifeste ses dispositions actuelles.

Après avoir contemplé le Christ dans l'Evangile et avoir renouvelé en nous cette certitude qu'il veut agir aujourd'hui comme il a agi pendant sa vie terrestre, *la méditation consiste* alors à trouver comment le Christ veut avoir en nous et par nous l'attitude filiale et fraternelle qu'il veut avoir vis-à-vis de son Père et de tous les hommes à la lumière de l'attitude qu'il a manifestée pendant sa vie terrestre. Pour cela, nous devons laisser le Christ agir par nous et nous laisser transformer par lui à sa ressemblance.

Il faut laisser le Christ agir par nous au point qu'on puisse dire comme saint Paul : *ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ*

qui vit en moi. Pour cela, se mettre vis-à-vis de lui dans une attitude de docilité, de disponibilité qui lui permette d'agir à travers les gestes de notre vie quotidienne ; ainsi renoncer concrètement à conduire sa vie pour la laisser conduire par lui.

A la lumière de l'Evangile, il faut aussi laisser le Christ nous transformer à sa ressemblance pour qu'il puisse faire de nous un instrument docile : son regard posé sur les choses, sur les personnes, sur le monde purifie notre regard et nous fait voir toutes choses comme il les voit. Ses attitudes, ses gestes, ses paroles dans les circonstances les plus diverses rectifient nos comportements et nous font aimer comme il aime. Sous l'action du Christ, nous nous mettons ainsi dans les dispositions que lui-même avait dans l'Evangile.

Ce n'est d'ailleurs pas une copie matérielle des attitudes et des actions de Jésus, ce n'est pas une simple imitation de Jésus comme d'un modèle qu'il faudrait reproduire pour plaire à Dieu, mais un effort pour se laisser conduire et transformer par son Esprit, un effort de docilité à l'action actuelle du Christ.

Chercher le Christ dans l'Église et avec l'Église

Sachant que le Christ veut s'adresser à nous par les autres et qu'il veut s'adresser aux autres par nous, il faut que nous nous mettions dans un courant d'*échange avec les autres.* Nous devons communiquer aux autres le contact avec le Christ à propos du texte évangélique et à propos des événements de notre vie ; il faut les faire bénéficier du travail de la grâce en nous. Il faut aussi écouter le témoignage de nos frères sur l'action du Christ en eux. Cet échange est donc un effort d'attention à la parole du Christ dans les autres et un effort de docilité à l'amour du Christ qui veut s'exprimer par nous.

Sachant aussi que le Christ s'adresse à nous par l'*Eglise en tant qu'institution* animée de son Esprit, nous devons faire un effort de foi pour dépasser une vision trop humaine de l'Eglise et le retrouver présent et agissant dans et par l'Eglise. Le magistère, la discipline et les sacrements de l'Eglise doivent être inter-

prêtés à la lumière des intentions du Christ. Bien plus, puisque nous faisons partie de l'Eglise, nous devons communier aux intentions du Christ se réalisant dans l'Eglise. Si le Christ veut agir par nous, c'est comme membres de l'Eglise.

Disons en terminant que le Christ s'adresse aussi à nous par l'Eglise en tant qu'elle nous propose, tout au cours de l'année liturgique, des textes d'évangile à méditer. Nous avons la conviction que c'est le Christ lui-même, à l'occasion de ces textes d'évangile enrichis de tout le contexte liturgique, qui s'adresse à nous aujourd'hui pour nous dire quelque chose et à travers nous s'adresser aux autres.

R. d'Izarny, P.S.S.

LA CHARITÉ CONJUGALE *

PARLER de l'amour aux époux est, pour le prêtre, une chose très simple. Il n'a qu'une chose à leur dire : « Aimez-vous de charité. »

« Il ne suffit pas que vous vous aimiez l'un et l'autre avec tendresse et affection ou que chacun brûle du désir de l'autre et que vos passions soient vives. Si vous ne cherchez à vous aimer de charité, vous ne savez pas encore ce que c'est que vous aimer mutuellement. — Il n'y a pas à désespérer non plus si après vous êtes beaucoup aimés, vous semble-t-il, vous n'éprouvez plus l'un pour l'autre les mêmes sentiments. Peut-être est-ce de votre faute à tous deux, ou de la faute de l'un de vous, mais peut-être ne l'est-ce pas. Quelle qu'en soit la cause, il vous est toujours possible, aujourd'hui, malgré vos sentiments de nature, de vous aimer de charité. »

Qu'est-ce que la charité?

Qu'est-ce donc que la charité ? Et comment les époux doivent-ils s'aimer de charité ?

La charité est un amour, mais non pas n'importe quel amour. La charité est le mot qui convient d'abord et principalement à l'amour qui est en Dieu, c'est-à-dire à Dieu lui-même. Notre Dieu est « le Dieu de l'amour » (Cor., 13, 11). Disons même avec saint Jean : *Dieu est Amour* (1 Jn, 4, 8). Ce que dans ces deux textes nous traduisons par « amour », c'est le même terme *Agapé,* que saint Jérôme a traduit par *Caritas,* notre charité. La

* Article publié simultanément dans *Foyers* (15 février 1956).

charité est d'abord cet amour généreux qui est en Dieu, qui est la vie de Dieu et que Dieu répand autour de lui en diffusant le bien. L'amour de Dieu nous a été révélé principalement en ceci que Dieu nous a donné la vie en nous donnant son Fils. La charité de Dieu est comme un immense fleuve dont la source est dans le Père, qui se répand entièrement dans le Fils, et que le Saint Esprit reçoit du Père et du Fils. En nous donnant son Fils, en nous communiquant son Esprit, l'amour de Dieu continue à se répandre. *Il est répandu en nos cœurs par le Saint Esprit qui nous a été donné* (Rom., 5, 5). Il ne s'arrête pas. De toute créature dont il se saisit, l'amour qui vient de Dieu continue à se répandre par cette créature :

> L'amour vient de Dieu et quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu. Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est amour. Il a manifesté son amour pour nous en envoyant son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui. Et cet amour consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils. [...] Mes bien-aimés, si Dieu nous a ainsi aimés, nous devons aussi nous aimer les uns les autres (1 Jn, 4, 7-11).

L'amour de charité est donc cet amour qui vient de Dieu et qui a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit afin que nous aimions à notre tour comme Dieu aime. Aimer son prochain de charité, c'est l'aimer du même amour dont Dieu l'aime, c'est-à-dire pour Dieu. C'est vouloir pour lui son bien, son bien total qui est la vie éternelle, mais qui est aussi la grâce de Dieu qui y conduit et tout ce que désire naturellement l'homme pour sa plénitude, son achèvement, son bonheur : Jésus, bien qu'il eût averti que son Royaume n'était pas de ce monde, ne méprisa pas de guérir les malades, de rassasier ceux qui avaient faim, de consoler les affligés.

Essayons de préciser la place de la charité parmi toutes les amours possibles.

On peut aimer autrui pour différents motifs : on peut l'aimer pour son entrain, pour sa culture, son intelligence, ou simplement pour sa force ou sa beauté. Les amitiés sont différentes

selon qu'elles se fondent sur tel ou tel de ces motifs. On peut aussi aimer autrui de différentes manières : la façon dont le bébé aime sa mère est, sinon égoïste, du moins égocentriste. Toutes les forces de sa nature l'inclinent vers sa mère parce qu'il en reçoit la nourriture et les soins nécessaires à sa faiblesse. Il profite de son amour plus qu'il n'en use pour le bien de sa mère. Mais le dévouement généreux du saint pour les lépreux, pour les pauvres, ou pour les ignorants s'inspire d'un amour supérieur. Entre les deux existe toute la gamme des inclinations qui résultent de l'ensemble harmonieux ou désordonné, équilibré ou non, des forces de la nature, des tendances de l'instinct, de la sensibilité ou de la sensualité, du mouvement de l'affection naturelle et de l'amitié spirituelle.

Par rapport à toutes ces amours, la charité se définit ainsi : elle a un motif : le Royaume de Dieu, et en elle-même, elle est une inclination, non de la nature ou des sens, mais de la grâce et de la volonté. Ce n'est pas pour sa beauté ou pour ses talents professionnels ou artistiques que le chrétien aime son prochain, c'est en vue du Royaume ou parce qu'il participe déjà avec lui, par la grâce de Dieu, à ce Royaume. Ce n'est pas son intérêt qu'il recherche lorsqu'il aime son prochain de charité, c'est le bien du prochain. Et ce bien il le veut. La charité est un amour volontaire et libre. A cet égard, elle se distingue aisément de tout autre amour. On n'est pas toujours maître de ses inclinations de nature, de sa sensibilité, de ses désirs naturels, mais on peut toujours vouloir le bien, même de celui pour qui l'on n'a que de la répulsion naturelle. *Si vous aimez seulement ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous? Les publicains n'en font-ils pas autant?* (Mt., 5, 46). La charité est un vouloir de bien que Dieu développe en nous à partir de la grâce qu'il nous donne, et qui va jusqu'à Dieu.

La charité des époux.

L'amour des époux chrétiens doit être un amour de charité. Cela signifie que cet amour a sa source dans l'esprit et qu'il porte chacun vers l'autre en vue du Royaume de Dieu.

L'amour conjugal des chrétiens a sa source dans l'esprit. C'est l'esprit qui doit principalement aimer. Et l'amour de l'esprit ou, si l'on veut, l'inclination de l'esprit, s'appelle le vouloir. C'est pourquoi nous avons dit que cet amour consistait en un vouloir. Chaque époux en aimant de charité *veut* le bien et le bonheur éternel de son conjoint et il se réjouit du bien que celui-ci possède déjà. De ce vouloir libre, la grâce de Dieu est toujours le soutien et à ce vouloir d'amitié et de don, rien ne peut s'opposer d'une manière fatale, pas même la répulsion ou le dégoût s'il arrive qu'ils adviennent. Autre est l'inclination des sens, autre celle de l'esprit qui est le vouloir.

Cela ne veut pas dire que l'amour théologal des époux l'un pour l'autre soit un amour sans ardeur, un amour qui ignore les attirances profondes de la nature et les passions. L'amour des époux chrétiens peut devenir au contraire le plus fort qui soit au monde et lui seul peut avoir cette force. Qu'y-a-t-il de plus durable et de plus vigoureux que l'amour qui vient de ce que nous avons de meilleur en nous, de ce qui nous est le plus personnel et qui est le plus « nous-même » : notre esprit? Lorsque l'inclination du meilleur de nous-même, c'est-à-dire lorsque notre vouloir de fond, quoi qu'il arrive, est pour quelqu'un, quelle adhésion pourrait être plus solide? Et lorsque notre esprit aime, c'est-à-dire lorsqu'il est en acte de « vouloir », comment tout notre être resterait-il longtemps insensible? Nous sommes créatures humaines et nous aimons toujours avec tout ce que nous sommes. Que le vouloir de bien et de bonheur éternel soit le meilleur et le principal de l'amour des époux, cela ne signifie pas que cet amour n'entraîne en son propre mouvement toutes les affections humaines et toute la tendresse des sens. Il arrive même, et cela est providentiel en certaines circonstances, que l'inclination sensible prévienne et éveille l'amour spirituel. Quand, par exemple, ils se rencontrent pour la première fois, il n'est pas défendu aux futurs fiancés d'éprouver en leur sensibilité et en leur chair cette attirance que peut-être l'esprit n'aurait pas découverte de lui-même. Sans doute celui-ci doit-il se méfier d'un sentiment qui peut le tromper, il doit s'assurer qu'il est capable d'aimer par lui-même aussi, mais peut-être est-il providentiel que la passion ait parlé la première et qu'elle ait éveillé l'esprit à ce qu'il n'avait pas dès l'abord

entendu. Lorsqu'ils ont consenti l'un à l'autre, au contraire, il est dans l'ordre que l'esprit conduise l'amour et que les inclinations de la nature s'ordonnent autour de lui. Ainsi dirigées, aucune de ces inclinations n'est à mépriser. Toutes, au contraire, parce qu'elles sont ordonnées au bien divin recherché, concourent au progrès de la charité.

Voyons pratiquement comment peuvent « s'ordonner » quelques-unes de ces inclinations.

La charité veut la correspondance des plaisirs et des joies.

L'inclination la plus radicale, la plus fondamentale, est celle de la sensualité. Nous employons ce mot, il va sans dire, non pas au sens peccamineux d'un usage immodéré, sans mesure, mais au sens naturel. En ce sens la sensualité est une puissance de nature, qui fait partie de cette nature humaine que Dieu a créée et qu'il a assumée dans l'Incarnation. Sans elle, il n'y a plus à proprement parler de nature humaine[1]. Il est, certes, difficile de soumettre à l'esprit l'inclination de la sensualité. C'est là que notre blessure originelle se manifeste le plus profondément et que le remède de la grâce est le plus long à produire tous ses effets. Il n'empêche que cette subordination est nécessaire au bon ordre de l'âme et qu'elle doit être recherchée.

Il n'est pas dit que ceux qui, par vocation, refusent tout mouvement ou tout appel de la sensualité ont la tâche plus difficile que les époux qui, par état, doivent la satisfaire selon la raison. Mais quelle qu'en soit la difficulté ou la facilité, la charité des époux l'un pour l'autre trouve en ce domaine sa première application.

S'aimer l'un l'autre en vue du Royaume, nous avons dit que ce n'était pas s'aimer platoniquement, mais avec tout son être, spirituellement, humainement, sensiblement. Le mariage est le plus « humain » des sacrements. Or, il est des circonstances où l'amour des époux, précisément en vue du Royaume, les entraîne en l'ascèse des renoncements et des mortifications. Mais il en est

1. S'il est utile de donner sur tous ces points quelque référence, une seule peut suffire : saint Thomas d'Aquin, III^a, q. 18, a. 2.

aussi, et normalement celles-ci sont plus fréquentes, où la charité conjugale a d'autres objectifs que de renoncer et de mortifier seulement. Aimerait-il vraiment sa femme, cet époux qui, par exemple, se contenterait des plaisirs et des joies qu'il peut éprouver auprès d'elle ou par elle et n'aurait aucun souci de ce qu'elle éprouve? L'expérience montre que des époux très unis, pensaient-ils « spirituellement », et dont l'amitié semblait si solide, sont souvent menacés dans leur union parce qu'ils ont méprisé de rechercher simplement et de trouver cette correspondance heureuse de leurs joies, de leurs plaisirs et de leurs désirs. Si la parfaite union conjugale ne doit pas, il va sans dire, être cherchée uniquement au niveau de ces plaisirs, ce serait manquer d'amour et de sagesse que de ne pas la vouloir aussi à ce niveau. La charité n'a pas à en rougir puisqu'elle prend cet humble et véhément amour à son compte et l'ordonne à sa propre fin. Elle doit seulement être particulièrement délicate et ne pas confondre ici sa propre fin avec celle d'une recherche égoïste. C'est pourquoi il vaut mieux que chacun ait souci du contentement de l'autre plutôt que du sien exclusivement. Souvent, la jeune femme, par pudeur, ne révélera rien à son mari de plaisirs qu'elle continue à ignorer, ou de désirs qu'elle possède véhémentement et qui ne sont jamais comblés, ou de cette tristesse qu'elle a de son isolement dans une union à deux où elle n'a pas entièrement sa part et ne peut le dire — bien qu'elle en fera la confidence à ses amies, et exhalera quelque amertume à ce sujet en prenant conseil auprès de son directeur spirituel. Mais il est évident que la charité n'est pas à sens unique et que la femme aussi doit comprendre son mari. Si elle n'est pas devenue sa femme pour seulement satisfaire le plaisir égoïste de son conjoint, si au contraire elle peut jouer ici un beau rôle éducateur, elle ne doit pas garder non plus une réserve égoïste, ni être accaparante et captatrice, même « spirituellement ».

Les enfants, les tâches réciproques, la mission chrétienne.

Si nous avons développé cette recherche de la charité sur le plan des relations conjugales, c'est que, tout en étant fondamen-

tale, elle est délicate et difficile à exprimer en peu de mots. Mais il va sans dire que la charité des époux a d'autres objectifs que celui de la correspondance de leurs désirs et de leurs plaisirs.

La charité conjugale demande d'abord la *mutua amatio*, la correspondance des cœurs et des esprits dans les joies comme dans les peines, les épreuves et les souffrances, dans la réussite comme dans la maladie, dans l'action de grâces comme dans le regret des fautes communes. Mais elle ne se limite pas à cette recherche de correspondance. Ou du moins cette correspondance doit être si spontanée qu'elle se retrouve toujours : dans l'amitié réciproque comme dans l'amour des autres. Car l'amitié des époux ne serait plus charité si elle les refermait en un foyer sans accueil et sans rayonnement. La charité est tout d'une pièce. Elle ne choisit pas. Certes, elle n'aime pas tout le monde de la même façon ; un certain ordre règne en ses diverses inclinations, selon la proximité de ceux qu'elle aime ou l'urgence qu'il y a à vouloir leur bien. Mais elle n'exclut rien ni personne de ceux qu'elle est appelée, par vocation divine, à aimer. Elle s'étend à toutes les dimensions de l'amour divin.

Les époux aimeront d'abord leurs enfants, c'est-à-dire qu'ils voudront leur bien, le demanderont à Dieu, et le chercheront sans cesse avec l'aide de Dieu. Leur bien total, c'est-à-dire leur santé, leur équilibre affectif, leur développement intellectuel, leur droiture, en même temps que leur bien spirituel, respectant ainsi l'ordre de Dieu qui a tout créé « avec nombre, poids et mesure ».

Les époux aimeront aussi leurs tâches respectives. Il est dans l'ordre que la mère s'occupe de l'intérieur et des enfants — ce qui ne lui interdit pas, ce qui la met au contraire en mesure, si elle le peut, d'assurer une fonction sociale ou municipale, de rencontrer d'autres foyers, de s'occuper d'une œuvre, ou de faire de l'Action Catholique — tandis que l'époux *siège aux portes de la ville* (Prov., 31, 23), c'est-à-dire que sa profession, ses devoirs civiques ou politiques le tirent davantage hors du foyer. La charité de l'un comprendra la charge de l'autre et en partagera les difficultés, les espoirs, les épreuves et les joies.

Au delà de toutes ces tâches, le foyer chrétien ne peut manquer d'être missionnaire. Qu'est-ce à dire ? Est missionnaire celui qui s'adresse aux incroyants pour leur porter le témoignage de sa

foi au Christ et leur annoncer le salut. Missionnaire, tout foyer l'est donc d'une certaine manière par nature. Les parents chrétiens instruisent leurs enfants, les font passer de l'ignorance à la foi, car personne ne *croira en celui dont il n'a pas entendu parler* (Rom., 10, 14). La grâce du baptême a été donnée aux nouveau-nés en acompte de cette instruction religieuse, comme un secours préalable de Dieu destiné à aider les parents en leur instruction. Celle-ci, en effet, n'obtiendrait aucun effet sans l'aide de Dieu. Mais la grâce elle-même risquerait de se perdre si les parents n'en faisaient fructifier le germe par leur éducation et instruction. Ce n'est pas tout. Ici encore, la charité est tout d'une pièce. Ce que les parents enseignent au dedans, le foyer doit en porter le témoignage au dehors par sa vie de foi, par son accueil, par sa générosité auprès des incroyants dont le monde est rempli. Le foyer, comme chaque chrétien, ne peut se dispenser de faire profession de foi en chaque circonstance en laquelle Dieu le demande.

Une charité sans cesse croissante.

Cette quête incessante de charité en tous les domaines exige de l'amour des époux qu'il ne soit jamais en arrêt. Il doit être en perpétuelle croissance. Fi de cette littérature qui présente l'âge d'or du ménage en ses seules premières années! Elle n'est pas chrétienne, mais païenne. Puisque leur amour réside essentiellement et principalement en leur vouloir, les époux chrétiens peuvent et doivent, avec la grâce de Dieu, s'aimer toujours davantage.

Qu'ils prennent garde cependant de ne pas mesurer eux-mêmes les progrès de leur amour. Il ne leur est pas d'abord demandé de connaître combien ils aiment ni de quelle manière, mais d'aimer. On éprouve peut-être l'amour sensible, on éprouve aussi quelque peu celui de l'autre, il est plus difficile de mesurer le poids de sa propre volonté au fond de soi ou dans l'âme de l'autre. Même si ce vouloir de bien se traduit par des bienveillances extérieures, il ne se traduit pas entièrement ainsi. Aussi est-il périlleux de chercher à connaître exactement son propre

vouloir ou, *a fortiori*, celui de l'autre. Notre charité est en définitive le secret de Dieu en chacun de nous. Il est simplement demandé à chaque conjoint de *vouloir* lui-même, de *vouloir* toujours davantage, et d'attirer par son vouloir celui de l'autre.

Pour chacun des époux, l'amour le plus excellent, l'amour de charité, destiné à une croissance infinie, réside en son propre vouloir. Et le vouloir de l'autre est la meilleure inclination que son conjoint puisse désirer de lui.

Fr. A.-M. Henry, O. P.

AME ET TECHNIQUE

CHEZ SAINT THOMAS D'AQUIN

J'IGNORE si le genre littéraire[1] auquel je dois m'essayer obtiendrait l'agrément du docteur qui nous rassemble. Il y a toujours quelque chose d'artificiel, de vain et, au fond, de débilitant, dans ces panégyriques si désespérément laudatifs, qui nous obligent à faire à reculons ce qu'un penseur a fait en avançant, et à solidifier dans un éternel « tout fait » ce que fut la démarche tâtonnante et souvent douloureuse d'une intelligence en acte d'invention. A retourner pièce après pièce les éléments d'un système, dont plusieurs n'eurent qu'un rôle éphémère et périphérique, le risque est grand de négliger des attitudes fondamentales qui sont de tous les temps, et qui restent, avec les accommodations nécessaires, valables pour tous les esprits. Un point brillant nous retient, un jeu de mots nous séduit, une application morale nous enchante ; et nous laissons pour compte cet « essentiel inaperçu », ce centre inexploré qui se dérobe aux enquêtes les plus patientes et les plus subtiles, et qui pourtant donne aux parties comme à l'ensemble leurs proportions véritables et leur véritable éclat.

L'écueil est commun à toutes les doctrines. Mais sans doute

1. Le texte que nous présentons ici est celui d'un panégyrique prononcé par M. René Roques, maître de Conférences à la Faculté de Théologie de Lille, le 7 mars 1955.

devient-il particulièrement redoutable quand on aborde une pensée qui, comme le thomisme, semble s'être obstinément voulue impersonnelle, lente, morcelée. Rien n'émerge de cette présentation uniforme. Les questions sans doute succèdent aux questions et les articles aux articles. Mais les mêmes propositions, les mêmes divisions, les mêmes oppositions, les mêmes transitions se répètent, article après article et question après question, avec une monotonie et presque une affectation propres à décourager les intelligences les moins prévenues. Rien qui trahisse le moindre effet ni la plus légère passion. Pas une confidence, pas une indignation, pas une ironie!

Et pourtant, sous cette écorce parfaitement dépourvue d'attraits, un maître se révèle. Non seulement un maître, mais une âme. Exactement, ce maître est passé tout entier dans son œuvre, âme et pensée. Et s'il est possible d'ordinaire de se faire pour ainsi dire accompagner par l'homme quand on entre dans la doctrine, c'est la démarche inverse que nous devrions suivre ici : c'est en approfondissant la doctrine que nous pouvons espérer lire une âme. Plus précisément encore, et pour paradoxale que puisse paraître l'entreprise, il semble qu'il faille mettre en corrélation, et, en quelque sorte, dans une situation de mutuel éclairage et de réciproque explication, deux réalités aussi disparates et aussi apparemment irréductibles que l'âme profonde et les options techniques du penseur.

Ce style nouveau dans la manière de poser les problèmes théologiques, *le* problème théologique, m'apparaît en effet comme révélateur d'une personnalité peu commune. Et, à la réflexion, cette personnalité semble tellement accordée à ce style, qu'on imagine mal qu'elle ait pu en adopter un autre. En soulignant ce point de vue, je n'ose pas promettre une vision parfaitement correcte, ni, moins encore, une présentation totale du thomisme. Du moins aurons-nous tenté d'approcher ce centre lumineux par quoi tout devrait s'expliquer, posé quelques prolégomènes à un essai de compréhension par l'intérieur. Et même, supposé que nos efforts n'aient pour seul résultat que de nous mieux faire comprendre que nous ne comprenons pas, il me semble — Socrate l'avait dit avant nous — que nous aurions néanmoins fait un grand pas dans la voie de la sagesse et de l'honnêteté.

★

Dans la mesure où une affirmation générale peut n'être pas injuste, convenons que la théologie pré-thomiste n'a pas atteint l'âge adulte. L'assonance, les étymologies douteuses, l'interprétation des mythes et le jeu des symboles y tiennent trop souvent lieu de raison. Du platonisme, qui avait supporté les meilleures constructions théologiques des premiers siècles, on n'a guère retenu qu'une représentation imagée de l'homme et du monde, et la doctrine de l'illumination, elle-même inséparable des métaphores lumineuses, solaires ou ignées. Avec de tels lambeaux, on habille peut-être une mystique, mais on ne peut guère présenter une théologie, à moins d'accepter, comme le voudrait un humoriste contemporain, que la condition théologique rejoigne les spécialités du flou!

A vrai dire, il y eut un véritable effort, il y en eut même plusieurs et en des sens divers, pour conférer aux données de l'Écriture une structure cohérente qui pût, dans une certaine mesure, satisfaire notre besoin de comprendre. Tour à tour la grammaire, la rhétorique et la dialectique voulurent projeter leur lumière sur le texte sacré. Expliquer très modestement l'Écriture selon les règles de Donat et de Quintilien, définir le sens des mots et des figures, préciser la portée des symboles, éclairer les passages les moins clairs par les moins obscurs, traiter pour elles-mêmes les questions indécises sur lesquelles s'affrontent les opinions contradictoires : c'était incontestablement donner des bases très solides au travail théologique. Mais, qu'on le veuille ou non, c'était introduire du même coup les démarches de la raison dans l'élaboration des données de la foi. D'Alcuin à Albert le Grand, de Scot Erigène à Bonaventure, la poussée rationnelle qui réclame l'intelligence des vérités révélées s'affirmera toujours plus impérieuse, même chez ceux qui garderont très aigu le sens de la Transcendance et du Mystère divins.

Toutefois, accepter la raison, c'est convenir implicitement de lui donner un statut et de lui assigner une place dans l'élaboration théologique. Quelle place et quel statut? Tel est le problème central que l'épistémologie thomiste pose avec une conscience

extraordinairement lucide, et auquel elle apporte, dans l'optimisme le plus serein, la plus provocante des solutions.

En toute tranquillité, dans ce siècle pétri d'augustinisme et de pensée mystique, dans ce siècle où les mouvements les plus divers s'appliquent à minimiser les valeurs naturelles et singulièrement les forces de la raison, en toute tranquillité, frère Thomas installe toute la raison à l'intérieur de la foi. Servante de la théologie, la philosophie le restera sans doute; mais servante libre, puisque, dans sa nature, comme dans son activité, cette philosophie ne cessera pas d'être elle-même, et que, transportée dans la foi, elle en organisera les éléments, comme elle organise, dans l'ordre de la nature, les données d'une conscience et sa connaissance de l'univers. Ainsi conçue, la théologie prend figure de science, et l'intelligence humaine peut y travailler selon ses propres lois.

On imagine sans peine les réactions scandalisées qui accueillirent cette initiative révolutionnaire. Que la raison intervienne dans l'explication de tel épisode évangélique? Fort bien; tous les Pères l'avaient plus ou moins admis. Qu'on lui accorde un rôle apologétique ou polémique en face des incroyants? Fort bien encore, puisque le dialogue, même polémique, présuppose toujours une entente sur quelques notions communes. Qu'on laisse les croyants s'informer, à titre propédeutique, de la sagesse et de l'art païens? Cela aussi, il fallait l'accorder, car, autrement, Augustin n'aurait pas été Augustin, et ni Basile ni Grégoire ni Chrysostome n'auraient été pleinement eux-mêmes. Mais introduire la sagesse profane à l'intérieur de la foi, et singulièrement le paganisme d'Aristote, soumettre les mystères transcendants et l'ineffable économie de notre salut aux conditions d'une logique humaine toute matérielle et outrageusement morcelante, n'était-ce pas oublier trop légèrement les fameux anathèmes de saint Paul contre la sagesse de ce monde, si radicalement opposée à la sagesse de Dieu? Les plus grands théologiens du XIII[e] siècle l'ont cru.

Non pas saint Thomas. Il dut y avoir un frémissement singulier dans cette tête si calme au moment où elle prit conscience de sa solitude. Mais ce fils de la Souabe romantique et de la clarté méditerranéenne ne pouvait plus se détourner de sa route,

puisque cette route lui paraissait toute droite, et bien qu'elle dût être celle des pires combats. Avec une patience inaltérable, ce bourreau de travail, cet ange de contemplation poursuivra donc sa tâche. Il constituera la science théologique. Ce qui n'avait été jusqu'ici qu'empirisme édifiant, explication parcellaire, réflexion inchoative, va devenir un système cohérent et total, où la vigueur de l'ensemble fortifiera chaque élément, où tous les éléments serviront d'inébranlable appui à l'ensemble, en s'ajustant rigoureusement entre eux. Et le tout sera l'œuvre de la raison.

Singulière audace à coup sûr, mais qui ne va pas jusqu'aux extrémités qu'on critique. Cette construction rationnelle ne sera pas un rationalisme clos, et le système ne proposera pas un quelconque déisme. Si le Dieu de saint Thomas veut être *de surcroît* le Dieu des philosophes et des savants, il restera *d'abord* le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et *surtout* le Dieu de Jésus-Christ. Qu'on se rassure : Aristote sans doute entre dans la théologie, mais il n'y entre pas en maître ; et, s'il y entre en affranchi, c'est seulement au prix d'une conversion radicale qui lui enlève ce venin naturaliste que tant de théologiens et de Pères lui ont si souvent reproché.

Pour parler sans métaphores, la science que constitue saint Thomas se modèlera sans doute sur le type des sciences humaines. Il y aura des axiomes, des normes de développement et des conclusions. On y argumentera comme chez Aristote. Induction, déduction, toute la gamme des opérations discursives et des enquêtes empiriques, par quoi s'élabore d'ordinaire notre savoir humain, entreront aussi dans l'édification de la science sacrée. Et, comme dans les disciplines humaines, la qualité des conclusions pourra s'échelonner depuis la certitude la plus ferme jusqu'à la probabilité la moins étayée. Car il y a *aussi* du probable et du moins probable chez saint Thomas.

Mais — et ceci saint Thomas ne l'a pas trouvé chez Aristote — ce à partir de quoi s'édifie la science théologique, n'appartient pas de droit à la raison. En d'autres termes, les principes, les axiomes qui servent de fondement et de point de départ au raisonnement théologique, lui viennent d'ailleurs et de plus haut que lui-même. C'est seulement par la foi que le théologien peut accéder à de tels axiomes, et cette foi, elle lui est prêchée, il la reçoit,

elle n'est pas de lui. En ce sens, l'adhésion à la foi est le présupposé absolument essentiel du raisonnement théologique, celui qui en fonde toute la valeur. La position de saint Thomas s'avère ici rigoureusement inverse de celle d'Aristote, car, si le penseur grec élabore ses principes à partir de la connaissance sensible, qui se situe *au-dessous* de l'intelligence, pour saint Thomas, au contraire, c'est seulement la Révélation divine qui peut fournir des principes valables au savoir théologique. Or, cette Révélation se situe infiniment *au-dessus et au delà* de toute intelligence créée, réelle ou possible. Le désaccord est flagrant, l'irréductibilité foncière. Et l'on conçoit que, par ce biais, saint Thomas ait pu reprendre le langage platonicien de l'illumination, dont il avait pourtant quelque raison de se méfier.

Quoi qu'il en soit, dans la science sacrée, les axiomes (*axiomata* ou *dignitates*, comme traduisaient les Médiévaux) sont d'origine biblique, et c'est ce qui explique un deuxième caractère qui sépare nettement saint Thomas de son maître païen. La Bible, en effet, n'est pas un exposé de principes, au sens où les philosophes entendent ce terme. Elle est une histoire : l'histoire de notre « affiliation » divine et de notre salut. A ce titre, elle se présente surtout comme une suite d'événements, et le fait majeur autour duquel tout converge, qui donne à tout son vrai relief spirituel, je veux dire l'Incarnation rédemptrice, c'est encore un événement de l'espace et du temps. S'il est vrai que la science aristotélicienne néglige le singulier pour s'attacher au général, il faut convenir sans ambages que la science théologique se présente sous un autre jour. Quel que soit l'ensemble noétique dans lequel seront intégrés les faits particuliers, et quels qu'aient pu être les efforts des diverses gnoses pour les réduire ou les vider de leur contenu temporel, une théologie digne de ce nom devra les respecter jusque dans leur singularité, pour retrouver, dans cette singularité même, l'universelle efficacité dont ils sont à la fois les signes et les causes.

Assumer l'histoire dans sa pleine densité, c'est donc garder à chaque événement sa réalité, sa singularité, son irréductibilité. L'événement ne pourra pas plus se reproduire qu'il ne pourrait être effacé. Le *kairos*, le *hic et nunc* n'est pas une ombre, un rêve évanescent, une répétition stérile. C'est l'*occasion* divine offerte

où et quand il faut. Cette occasion vaut déjà par elle-même, mais elle vaut plus encore quand nous savons l'intégrer dans cette marche véritablement progressive et nettement orientée qui doit correspondre à l'histoire totale du salut, et où s'élaborent à la fois et dans une étonnante solidarité, nos destinées individuelles et celles du peuple de Dieu. Sur ce point encore, Thomas d'Aquin ne suit pas Aristote.

Non pas qu'il renonce à présenter une vision intelligible de l'histoire. L'événement, pour être irréductible, n'en devient pas irrationnel. Mais on n'en demandera plus l'explication fallacieuse au mythe de l'éternel retour. Il n'est pas vrai que, cycle après cycle, indéfiniment, tout se répète; il n'est pas vrai que notre monde soit un monde où tout *revient*, mais où rien ne *survient*, puisque nos vies elles-mêmes sont constamment secouées par ces irruptions divines que rien ne laisse prévoir et qui nous déconcertent. Or, cette nouveauté perpétuelle de l'histoire, il faut la reconnaître et la respecter.

Qu'il s'agisse de l'économie du salut, d'histoire profane, littéraire ou doctrinale, saint Thomas se comporte d'une manière singulièrement moderne. N'attendons pas, bien sûr, qu'il aborde les événements et les hommes du passé avec cet ensemble de techniques très spécialisées qui font l'honneur de notre temps. Plus que chez les modernes, mais moins que chez ses contemporains, on trouve chez lui des erreurs matérielles, aussi bien pour l'exégèse et l'histoire des doctrines que pour les sciences de la nature. Mais il est admirable que ce spéculatif ait tant fait pour son information positive. Il lit tout, annote tout, commente tout, retient tout. Il met à se procurer et à se faire traduire les œuvres des Grecs ou des Arabes une persévérance inouïe. Il est inconsolable de ne pas trouver le commentaire de Chrysostome sur l'Évangile de saint Matthieu. Et sa connaissance de l'Écriture devait remplir d'admiration le grand Érasme lui-même, qui reprochait pourtant aux théologiens de la Renaissance leur intempérance dialectique et leur ignorance biblique. N'hésitons pas à le dire, saint Thomas, à son époque, fut un vrai savant; il réalisa cet équilibre si rare, d'unir, à un très haut degré et dans une harmonie parfaite, les qualités de l'esprit systématique à celles de l'encyclopédiste le mieux informé.

Mais, ici encore, ce matériel d'information humaine ne trouve pas en terre humaine sa dernière justification. Les faits et les doctrines seront sans doute expliqués par les moyens de notre raison, par ses principes, par ses rapprochements critiques, par ses démarches déductives et inductives. Mais ce travail lui-même s'effectue dans un climat de foi, sous la régulation supérieure des articles de foi, toujours considérés comme principes de la science théologique. Le rôle de la raison peut être alors défini comme une conquête dynamique, comme un va-et-vient perpétuel entre les principes qui la guident et les faits qu'elle explique. Les premiers illuminent les seconds d'une clarté plus vive et leur confèrent l'intelligibilité la plus haute; les faits, à leur tour, situent à un niveau plus humble les principes qu'ils illustrent, et permettent à l'intelligence de mieux déchiffrer ces principes et de les mieux comprendre.

Telle est la véritable dialectique, la dialectique vivante et spirituellement féconde, celle qui ne sacrifie rien, ne mutile rien, celle qui adhère à tout dans le Tout, c'est-à-dire en Celui de qui tout procède et vers qui tout s'oriente, en Celui qui livre à la fois les lois de la procession universelle et de l'universel retour. Bien loin d'apparaître comme une simple machine déductive, un réceptacle à syllogismes ou un artisan de vils *distinguo*, le théologien retrouve alors le sens de sa vocation et cette intelligence plénière qui, sans renoncer à la moindre clarté humaine, se voit transfigurée et prodigieusement dilatée par la clarté sans mélange qui descend du « Père des lumières » et qui confère tout ensemble la perfection du savoir et le sommet de la sainteté.

Ainsi conçue, la condition du théologien n'est plus une condition mineure. Elle est pleinement majeure et même singulièrement privilégiée. Elle n'est plus une entreprise de morcellement, une espèce à peine supérieure de jeu de patience. Elle est participation et vie, car, même au cœur de la foi, la raison discursive reste un pis aller, et elle n'aura d'ailleurs qu'un temps. Après les enquêtes successives et les raisonnements fragmentaires, la *ratio* doit céder le pas à *l'intellectus*, à cette unité parfaite et à cette vision globale qui sont le privilège des intelligences vraiment « déiformes ». « La plupart des hommes, même quand ils voient *haut*... ne voient pas *d'en haut*. [Pour le vrai théologien], le con-

traire arrive. Pour atteindre les hauteurs, il n'a pas besoin de monter, on dirait même qu'il descend. On dirait qu'habitant le point central de l'unité, où tout se dit en une parole (et même sans parole), il fait un effort et une concession quand il aborde ce monde multiple, quand il s'incline vers la parole humaine qui dit les choses successivement. »

On accordera sans doute que le sens du divin n'a pas manqué à ce technicien de la théologie, qui a voulu sauver en même temps l'intégralité de la foi et l'intégralité de la raison. La foi, dont les articles sont autant de principes, s'imposera par la seule voie de l'autorité qui la révèle, et jouera un rôle inconditionnément régulateur ; et la raison, à partir des principes de la foi, à l'intérieur de cette foi, mais en suivant *ses* lois propres, accomplira *sa* tâche universellement explicative. Les rôles sont exactement répartis, sans être séparés. La raison reste pleinement autonome, sans devenir infidèle. Et la foi gardera son mystère entier, tout en livrant un maximum d'intelligibilité. Mais, au terme de son travail discursif et même au plus vif de son effort, la raison se connaît comme simple raison et appelle une unité plus haute. Quand elle aura tout dit, elle saura que tout encore reste à dire, ou, plus justement, qu'il reste à taire tout. Légitime, nécessaire, indispensable même pour prendre conscience de la foi, l'élaboration rationnelle doit se consommer dans le silence et s'abîmer dans l'adoration.

★

De plus savants, parmi les maîtres qui me font le très grand honneur de m'écouter, vous diront plus en détail quel retentissement et quelles oppositions suscita cette façon nouvelle de concevoir l' « ouvrage » théologique. Dans cette évocation, à la fois trop brève et trop longue, je ne voudrais pas, quant à moi, manquer de souligner comment toute une âme se trouve engagée dans cet effort de technologie sacrée.

L'année même où les petits pauvres d'Assise pleuraient sur la dépouille de saint François, Thomas d'Aquin naissait à Rocca Secca. Deux saints du même siècle, deux saints de la même Église, deux saints de la même patrie. Et pourtant, quelle diffé-

rence! Révolutionnaires tous les deux, ils ont choisi pour servir l'Église des voies presque opposées. L'un découvre Dieu dans la campagne ombrienne, l'autre dans les universités et les bibliothèques. Le premier chante le *Cantique des créatures*, et va partout criant que « l'Amour n'est pas aimé »; le second semble affirmer le primat de la vérité sur l'amour. François veut retourner à l'Évangile tout pur, tout nu, sans commentaire, *sine glossa*; et Thomas d'Aquin entreprend de monumentaux commentaires et deux *Sommes*, qui sont encore des commentaires, et plus monumentaux! Peut-on rêver opposition plus nette? A-t-on vu s'exprimer, et presque à l'état pur, plus de cœur, d'une part, et plus d'intelligence, de l'autre?

Le parallèle n'est pas nouveau et il peut prêter aux meilleurs effets : deux raisons, dont chacune serait suffisante, pour que nous ne le poursuivions pas. Mais, par delà ce contraste aveuglant, il conviendrait, semble-t-il, de se demander si un élan commun n'entraîne pas l'une et l'autre conduite; si la même préoccupation majeure n'impose pas à l'un de réhabiliter tout l'ordre sensible, du soleil à l'eau, des poissons aux oiseaux, des sons aux couleurs, pendant que l'autre s'applique à restaurer l'intelligence dans sa royale dignité. De ce point de vue, François d'Assise et Thomas d'Aquin apparaissent extraordinairement proches, car c'est à plaider, contre les mêmes adversaires, deux secteurs d'une même cause que l'un et l'autre semblent engagés.

Les néo-manichéens ravagent l'Église. Ils disent partout que la matière est mauvaise, que notre monde est mauvais; mauvais l'homme, mauvaise l'intelligence, mauvais l'usage que nous pouvons faire de tout l'univers créé, visible ou invisible. A cette religion sombre il faut révéler le sens de la création, le sens de l'amour, la dignité de la raison humaine et la valeur universelle de l'esprit. François d'Assise plaidera pour la création visible, Thomas d'Aquin pour l'intelligence créée. C'est ainsi du moins qu'apparaît la répartition des tâches. En réalité, ils plaident l'un et l'autre toute la cause. Mais François ne sait guère écrire et il ne veut pas « disputer ». C'est donc à Thomas d'Aquin qu'échera l'accablante besogne de proposer les deux séries d'arguments. Je voudrais que nous sentions un peu ce que cette œuvre gigantesque comporte de grandeur.

Il fallait un singulier courage et un optimisme sans bornes pour s'attaquer ainsi à la totalité des problèmes humains et ne pas accepter de les résoudre sans résoudre, du même coup, la totalité des problèmes théologiques. Thomas d'Aquin a toujours gardé sur lui-même assez d'empire pour vérifier jusqu'au bout, dans la confiance et la sérénité, cette idée de totalité organique, d'unité vitale et de communication fécondante. Mais en même temps, il a senti que cette fécondation réciproque de tous les ordres de réalité n'était pleinement possible que par la consistance et la vérité de chacun. Il n'était pas plus possible de défendre Dieu sans affirmer la bonté de sa création, qu'il n'était possible d'exalter cette création en la coupant de son Dieu. Indissociablement, ruiner l'une, c'était ruiner l'Autre. On n'exalte pas plus le Créateur en méprisant son œuvre, qu'en la divinisant sans Lui. Et si le Créateur reste toujours nécessaire à la création, sans que la création soit nécessaire au Créateur, il reste que la création qui nous entoure est bienfaisante aux créatures que nous sommes. Elle ne saurait être un mal radical, et c'est blasphémer que d'en faire une fantastique duperie.

Cette vision aiguë de l'unité de tous les êtres et de l'implication de tous les problèmes a certainement commandé la modestie du chercheur. Il a senti très tôt que tout devait s'ordonner parfaitement dans une somme intelligible, comme tout s'ordonne dans la somme du réel. Mais il n'a pas commencé par écrire les *Sommes*. Très modestement, comme on faisait alors, il explique l'Écriture, commente les *Sentences* de Pierre Lombard, lit les Pères, s'initie aux grandes philosophies classiques et à celles de son temps. Le « prudentissime » Thomas, comme on l'appelait, n'avait aucune hâte de publier. On imagine mal auteur plus désintéressé, moins désireux de paraître, plus étranger aux combinaisons mesquines de la vanité. Il apporte à sa tâche cette application lente et cette complaisance pleine de saveur qui font approfondir sans fièvre des réalités éternelles déjà possédées. Jour après jour, les enquêtes s'ajoutent aux enquêtes, les leçons aux leçons, et rien ne détourne de son sillon celui que ses condisciples de Cologne et de Paris avaient baptisé le « bœuf muet ». Simplement, le « bœuf » a fini de se taire, et l'univers commence à s'émouvoir de cette voix.

Car la hardiesse de ces exposés si calmes n'échappe pas à tous. Demander des leçons à Aristote pour la présentation du dogme, pour la réhabilitation de toute nature, et singulièrement de la nature humaine; substituer à une théologie souvent pessimiste et souffreteuse une construction qui, sans rien sacrifier de la foi, respire l'humanisme le plus optimiste et la santé la plus vigoureuse : c'était inévitablement rompre avec les traditions les mieux établies et les mieux défendues, aussi bien dans l'Église que dans l'Université. La lutte paraissait donc certaine. Elle vint en effet.

Maître Thomas l'accepte avec courage. Il ne s'est jamais cru de génie. Il pense moins encore que cette qualité rare puisse se révéler dans l'insolence et la révolte. Pour lui, le vrai maître doit faire voir, laisser voir, accepter qu'on le fasse voir lui-même. Le vrai maître n'est pas un tyran, mais un libérateur. Thomas d'Aquin acceptera donc la contradiction, très simplement, dans le respect des personnes comme des institutions. Et c'est merveille de voir ici son calme et les ressources somptueuses de son humilité! Ses adversaires s'irritent; non pas lui. Il expose, il distingue, il conclut du ton le plus uni. Il invoque ses autorités avec le même à-propos, présente ses raisons avec une force accrue, et, dans la placidité la plus inaltérable, il attend des réponses. Pas une injure, pas une invective, pas une impolitesse. Quand on connaît les mœurs polémiques de ce temps, quand on sait à quel procédés s'oublie parfois le nôtre, on ne peut s'empêcher d'admirer tant de maîtrise jointe à tant de sérénité.

Contrairement à cette loi statistique qui veut que si, par chance, on a du caractère, on l'ait habituellement mauvais, saint Thomas sut réaliser ce prodige d'avoir du caractère, et de l'avoir étonnamment bienveillant, *miro modo benignus!* C'est que, par delà les personnes qu'il respecte et qu'il aime, il croit à la vérité qu'il défend. Pour mieux dire, son amour de la vérité ne se sépare pas de l'amour qu'il porte aux personnes. Et là réside peut-être le secret le plus intime de son œuvre. Il est plus que probable, en effet, il est sûr, que cette œuvre est une œuvre d'amour : amour de la vérité, amour des personnes, amour des personnes dans la Vérité. Et, paradoxe inouï, ce double respect, cette bienveillance fondamentale expliquent même le trait le plus choquant de cette

pensée, le plus incompris en tout cas, je veux dire son impersonnalité et son objectivité.

A ce point rigoureuse qu'elle nous fait parfois regretter les confidences d'Augustin ou la chaleur mystique de Bonaventure, l'impersonnalité de saint Thomas est à base de respect, et elle est commandée par une visée universelle. Le théologien-philosophe a cru devoir exclure sans pitié tout ce qui ne pouvait pas entrer directement dans cette perspective : préoccupations éphémères, peines, joies, enthousiasme et détresse, bref, ces mille fluctuations du cœur qui font une âme singulière. Car peu importe, après tout, que cette expérience soit la vôtre ou la mienne, que cet itinéraire par lequel Dieu me conduit soit rempli d'épreuves ou de douceur, si cet itinéraire et cette expérience ne deviennent pas valables pour tous. Pour accéder à cette universalité, Thomas d'Aquin n'hésite pas à affranchir son œuvre vis-à-vis de son âme, à lui donner son autonomie, à prendre lui-même quelque recul et à faire qu'elle subsiste en quelque manière sans lui, afin que, parfaitement dépouillée de toute subjectivité transitoire et caduque, elle vaille autant qu'œuvre de l'esprit puisse valoir, c'est-à-dire pour tous les temps et pour tous les esprits. Dans cette prise de position radicale, que les meilleurs envisagent seulement au terme de leur course, ou par intermittence, je vois déjà, intégralement appliqués, les plus hauts enseignements d'un saint Jean de la Croix. Rien, rien, absolument rien pour la subjectivité, pourvu que la Vérité triomphe, et, par Elle, tous les fils de Dieu!

Mais l'âme, à chaque ligne, frémit. Elle frémit du frémissement même de la vérité universelle et de l'universel amour. Cette carapace de classicisme, j'allais dire de banalité volontaire, cette austère technicité n'ont voilé l'âme que pour la mieux défendre. Non, la technique n'a pas tué le cœur. Elle l'a merveilleusement servi. Et le cœur le lui a rendu. Il a soutenu cet effort de titan qui, pierre à pierre, vient d'élever ce grandiose édifice de la raison humaine à l'intérieur de la foi. Désormais, sans rien abdiquer d'essentiel, les sages et les savants peuvent y entrer, s'ils restent humbles et dociles. La foi permet et demande aux philosophes de s'interroger sur leur propre terrain ; la théologie, devenue ma-

jeure, peut affronter les ennemis du dehors comme ceux du dedans et l'homme n'a plus à rougir de sa condition.

★

Étonnante réussite au plan de l'universalité! Merveilleuse clairvoyance qui, par delà l'Église d'un temps, a su servir l'Église de toujours et l'humanité tout entière! De tels exemples nous laissent interdits, et nous ne savons plus s'ils nous exaltent ou s'ils nous écrasent. Enthousiasme, accablement, admiration, ferveur : l'esprit s'emmêle dans ces émotions qui le paralysent et l'empêchent de se retrouver!

Toutefois, passé le premier vertige, il faut que l'esprit se retrouve et reprenne sa tâche. Car les saints et les docteurs n'ont ni pensé ni agi une fois pour toutes. Au sens le plus profond, ils ne pouvaient pas penser et agir à notre place, pas plus que nous ne pouvons, en toute rigueur, penser et agir comme eux. Un système ne se répète pas plus qu'un homme. Et c'est la vie même de l'Église que d'assurer, sur un fond de permanence, un perpétuel jaillissement de nouveauté.

Si saint Thomas revenait parmi nous, sans doute ne pourrait-il pas plus répéter saint Thomas qu'il ne voulut, en son temps, répéter Boèce et Augustin. Dans une civilisation extraordinairement incohérente et agitée, mais aussi extraordinairement prometteuse et féconde, il eût, avec les mêmes principes, infléchi sa pensée selon des pentes qu'il a pressenties sans doute, mais très sommairement explorées. Dans un monde de plus en plus affranchi, de plus en plus technicien, de plus en plus fier de son efficience humaine et de sa créativité, il aurait certainement dépassé la simple réhabilitation de la création matérielle et de l'intelligence. Avec la hardiesse, la mesure et la sûreté doctrinales qui furent les siennes, il eût certainement édifié une théologie du travail, une théologie de cette création nouvelle, industrielle et mécanique, que Dieu confie aux hommes et qui ne peut pas aboutir sans Lui. Il n'aurait pas eu peur de parler de *co-création* : moins préoccupé peut-être de contempler et d'expliquer un univers déjà construit et présenté comme un objet relativement stable, il aurait exercé son axiomatique normative sur cet autre univers, étonnamment mo-

bile, puissant et dangereux, qui fait l'orgueil des hommes et qui risque de s'édifier contre Dieu.

Aujourd'hui, sans doute, saint Thomas ne baptiserait plus seulement la noétique d'Aristote, il baptiserait aussi la technique, car il saurait y découvrir des formes authentiques de l'activité de l'esprit. Du même coup, il baptiserait les masses laborieuses, ou, plus exactement, il essaierait de les établir dans des conditions telles que le baptême y devienne possible et y retrouve tout son sens.

Enfin, dans un monde qui n'arrête pas de remettre en question les notions les mieux éprouvées pour en promouvoir de nouvelles, saint Thomas aurait accepté sans doute que tel dogme ne fût pas considéré comme épuisé par un type déterminé de formules. Il n'a pas dégagé la foi de l'imprécision des symboles pour l'immobiliser dans la fallacieuse indigence des concepts. Plus précisément, sans renoncer à une construction toujours valable, toujours splendide, et, pour l'essentiel, définitive, il aurait accepté que, d'horizons différents du sien et avec l'apport d'autres axiomatiques humaines, puissent s'élaborer des présentations, également valables, du même mystère transcendant. Dans ces vues diverses et réciproquement complémentaires d'un identique mystère, il eût même trouvé une confirmation éclatante de cette vérité qu'il a illustrée lui-même et que n'arrêtera pas d'imposer la suite des siècles, à savoir que le message chrétien est assez vaste, assez vigoureux et assez intrépide pour assumer tous les types de civilisation et toutes les formes de culture.

Mais je m'égare sans doute en ajoutant seulement de la longueur là où, selon le mot de Montesquieu, on attendrait de la profondeur. Je m'égare en présentant à saint Thomas des tâches qu'il ne pouvait prévoir, bien qu'il les ait pressenties. Ces tâches pourtant restent les nôtres, et il n'aura peut-être pas été tout à fait vain de les rappeler. Puissent leur urgence et leur acuité nous empêcher de sombrer dans le psittacisme et la paresse des faux disciples, si facilement satisfaits, quand ils ne deviennent pas tracassiers, et qui déshonorent d'autant plus le maître qu'ils estiment suffisant d'avoir fait profession de le répéter. Qu'on le veuille ou non, la leçon fondamentale de saint Thomas reste une leçon de courage, de clairvoyance, de réflexion et d'invention.

Puissions-nous suivre cette leçon jusqu'au bout, en joignant, nous aussi, le discernement le plus implacable et la plus rigoureuse des techniques à une âme toujours plus généreuse et plus universellement donnée. Tel est mon vœu le plus ardent ; telle sera, dans un instant, notre commune prière. Que saint Thomas, ce penseur d'un temps et ce Docteur de toujours, nous apprenne à faire pour notre temps ce qu'il fit pour le sien ; qu'à la lumière de ses principes et de son esprit, il nous aide à sauver, aujourd'hui, le tout de l'homme et l'intégralité de la foi : Amen!

René Roques.

BULLETIN BIBLIQUE

I

Un signe du progrès biblique est l'intérêt croissant que l'on porte aux langues originales et le nombre de personnes qui, sans vouloir le moins du monde devenir des spécialistes, expriment le désir d'apprendre un peu d'hébreu. (Plût au ciel que tous les séminaires soient pris d'une noble émulation!) Jusqu'ici, on n'avait presque rien à leur indiquer : des grammaires trop rudimentaires ou trop techniques, point de dictionnaires hébreu-français, ni français-hébreu...

C'est pourquoi on salue avec enthousiasme la parution de *l'Initiation à l'hébreu biblique*, du P. Auvray[1]. C'est une méthode pratique qui comporte d'abord une grammaire, très condensée et réduite à l'essentiel, et complétée par d'utiles exercices. Puis des textes, expliqués mot à mot avec tous les renvois à la grammaire. Enfin un vocabulaire qui contient, en les groupant par matières, tous les mots employés plus de dix fois dans la Bible.

Voilà un admirable instrument de travail, qui fera beaucoup pour répandre la connaissance de la langue. Et pas seulement de la langue : en effet, à la partie technique placée sur la page de gauche, s'ajoute en face, sur la page de droite, tout un commentaire : le professeur explique, et souvent avec humour, multiplie les rapprochements, ouvre des aperçus extrêmement intéressants sur l'histoire, les réalités culturelles, la différence de sens entre des mots voisins, la théologie, etc.

Ces petites notes si enrichissantes et si variées fournissent au travailleur solitaire une aide comparable à l'enseignement oral, et ne seront pas utiles seulement aux débutants. C'est une joie de

1. Paul Auvray, *Initiation à l'hébreu biblique*. Précis de grammaire. Textes expliqués. Vocabulaire. Desclée et Cie, 272 pp. in-8° (2.400 fr.).

voir ainsi la saveur de la connaissance de la Bible pénétrer jusqu'aux aridités de la linguistique.

Une concordance, on le sait, est un répertoire qui donne sous un mot tous les textes de la Bible qui contiennent ce mot : cela permet de retrouver rapidement un verset qu'on recherche, et de comparer les expressions, les sens du même terme chez des auteurs différents, etc. C'est un instrument de travail indispensable qui manque en français. Nous sommes donc heureux de signaler la réédition si longtemps attendue de la *Concordance des saintes Écritures*[2], établie d'après la version Segond et épuisée depuis vingt ans.

Nous regrettons seulement qu'elle soit si incomplète, ou plutôt qu'elle le soit de façon si inégale. Il est normal de présenter un choix, mais fâcheux qu'aucun principe ne paraisse présider au choix : les omissions semblent dues au hasard, à la diversité des collaborateurs. Quelques pointages : il manque vingt-deux références sous le mot « ressusciter »; on peut compter quatre-vingt-dix fois le mot « trompette » dans la traduction de Segond; il y a ici quinze textes, sans qu'on puisse discerner pourquoi ceux-là ont été gardés, et les soixante-quinze autres rejetés? Le mot « Sadducéen » est employé quatorze fois dans le Nouveau Testament, on donne six références; des textes très proches ou parallèles ont été supprimés, et cela se comprend; mais rien ne signale le passage, important pour ce mot, de Act., 23, 6-7-8. Ces exemples donnent bien la densité moyenne du livre. Il suffit que les usagers soient nettement avertis, pour ne pas lui demander plus qu'il ne peut donner.

La présentation matérielle est excellente, et l'organisation des articles a été très étudiée pour être aussi commode que possible : renvois économiques, qui allègent beaucoup le volume, divisions nombreuses selon les sens des mots ou les diverses expressions dans lesquelles ils se trouvent. Mais cela ne va pas sans inconvénient : parfois ces subdivisions multiplient la recherche au lieu de l'orienter et, dans d'autres cas, on sort absolument de l'objet de l'article[3]. Ce verset : « est-ce toi qui me *bâtiras* une *maison* pour ma *demeure* » (2 Sm., 7, 5), ne se trouve ni sous *bâtir* (pour Segond), ni sous *maison*, ni sous *demeure*, mais sous *Éternel*, avec plusieurs du même genre. Qui jamais ira les chercher là? On sent qu'on a voulu grouper des textes qui par-

2. *Concordance des Saintes Écritures*, d'après les versions Segond et synodale, 5e éd. La Maison de la Bible, 859 pp. in-8° (4.500 fr.).

3. Signalons aussi une intrusion abusive de la théologie : sous le mot *Dieu*, on a voulu grouper quelques-uns des qualificatifs donnés à Dieu, et nous lisons : « *Hors de Christ*, c'est un feu dévorant », avec la référence à Dt., 4, 24. Pourquoi cet ajout qui ne se trouve nulle part dans la Bible? Une concordance biblique doit nous donner purement la Parole de Dieu, sans atténuations ni considérations adventices.

laient de l'habitation de l'Éternel. Cette difficulté fait toucher du doigt la limite d'une concordance purement verbale : ou bien on s'en tient strictement à chaque *mot* matériellement pris, et le chercheur ne pourra jamais être sûr d'avoir épuisé tous les synonymes sur le sujet qui l'intéresse, ou bien on tend inévitablement à rassembler les expressions qui touchent une *idée*, mais alors on sort de la rigueur objective, et on n'offre plus la possibilité de retrouver la référence d'un texte sous un mot. La solution ne serait-elle pas de rassembler les divers mots qui expriment un même thème? D'ailleurs, l'addition d'une concordance établie sur la Synodale (tellement lacuneuse qu'elle est à peine utile) apporte un élément intéressant dans ce sens, en renvoyant à quelques-uns des mots par lesquels l'autre traduction rend la même pensée.

Et ceci nous met peut-être sur la voie de ce qui serait une concordance vraiment objective et pleinement utile : pour ne pas se lier à une seule traduction, qui limite forcément la recherche d'une façon arbitraire, il faudrait admettre le plus possible des traductions existantes. Et, parce qu'un seul mot du français ne peut correspondre toujours au même terme hébreu ou grec, on grouperait tous les mots français qui traduisent les mêmes mots originaux, ou les mots de même sens. Et il faudrait d'abord faire ce travail d'équivalences entre l'hébreu et le grec pour pouvoir réunir sous un même article l'Ancien et le Nouveau Testament.

On aurait ainsi une concordance qui pourrait obvier à tous les inconvénients inévitables dès qu'on doit prendre une traduction comme base d'un travail de ce genre : les mots français seraient groupés en thèmes, non pas autour d'une idée arbitrairement découpée, mais autour des mots originaux qu'ils traduisent. L'usage en serait plus simple et plus fructueux que celui d'une simple concordance matériellement classée par mots français isolés.

Ce travail est entrepris; il est accompli uniquement par des bénévoles, de toutes confessions, qui veulent servir la Parole de Dieu. Tous ceux qui le désirent peuvent collaborer à l'achèvement de cette œuvre. Mais il y faudra de longues années encore. En attendant, et malgré ses lacunes, cette petite concordance Segond vient combler un vide absolu. Instrument imparfait, elle est le seul que nous ayons actuellement en français. Servons-nous en pour connaître mieux la Bible[4], avec beaucoup de reconnaissance à l'é-

4. Un catholique peut certainement en user, s'il vérifie, chaque fois qu'il en est besoin, les traductions dans sa Bible. Il notera, en plus de toutes les omissions occasionnelles, la lacune massive des livres grecs de l'Ancien Testament. Il rectifiera sans peine le mot du début de la préface sur « les confessions chrétiennes qui avaient mis *à côté* des Saintes Écritures d'autres règles de foi »... Ce « *à côté* » exprime précisément toute l'incompréhension de la

gard des travailleurs qui l'ont réalisée.

Le *Vocabulaire biblique* publié sous la direction de von Allmen [5] est d'une formule excellente : parfaitement accessible, sans aucun terme technique ou difficile, son orientation est résolument théologique. Il met à la portée du grand public les meilleures conclusions du *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, de Kittel.

J'admire vraiment l'équilibre des parties, la fermeté de la vue d'ensemble et la discipline qu'ont dû s'imposer tant de collaborateurs différents pour se limiter et traiter l'essentiel de ces grands sujets en quelques pages : la longueur de chaque article est à peu près proportionnelle à son importance (combien de dictionnaires ou d'encyclopédies plus savantes gagneraient à imiter cet exemple et maintenir cette juste proportion...).

On s'est attaché à choisir les mots-clés essentiels pour offrir « une vision précise de la portée que nos mots humains prennent quand ils sont élus comme véhicules de la Parole de Dieu ». Et le résultat est vraiment une œuvre *commune* où se perçoit, malgré bien des différences inévitables, l'accord dans une communion à l'essentiel.

Ainsi le fruit de ce travail est offert à tous : « Ce n'est pas par hasard que le renouveau biblique coïncide partout avec l'espoir de voir se reformer l'unité du Peuple de Dieu »; les catholiques apprécieront l'aide qui leur est ainsi proposée.

Malgré cet esprit très ouvert et sympathique, il faut pourtant marquer nettement qu'un catholique ne peut se servir de ce livre que s'il a lui-même une formation théologique suffisante, et avec les permissions requises : sur bien des points, en effet, la divergence des positions se manifeste inévitablement : sur la présence eucharistique (p. 97); sur le rapport Écriture et Tradition (p. 294); sur le rôle du sacerdoce dans la Nouvelle Alliance (p. 263); sur la possibilité de successeurs de saint Pierre, dans son ministère de fondement de l'Église (où le mot fondement est pris, nous semble-t-il, dans un sens équivoque (p. 199). L'affirmation d'une conception virginale de Jésus ne tend pas à « situer dans la sexualité le siège du péché » (p. 197). L'appellation de « nouvelle Ève » appliquée à Marie ne dépend aucunement de « l'influence des abîmes équivoques de certains cultes asiatiques d'une déesse Mère »... (p. 197). C'est surtout à propos de la Sainte Vierge — comme on pouvait, hélas, le prévoir — que se trouvent les lignes les plus inacceptables pour nous.

C'est dire, encore une fois, qu'il faut à un catholique une prudence solidement éclairée

doctrine catholique. Il est bien évident que le renouveau biblique n'implique chez nous aucun changement dans la règle de la foi.

5. *Vocabulaire biblique*, publié sous la direction de J. J. von Allmen, Delachaux et Niestlé, 314 pp. in-8° (br. : 1.400 fr., rel. : 1.700 fr.).

pour user de ce livre — si riche et si utile d'ailleurs.

On pourrait signaler aussi des faiblesses de détail : Le code sacerdotal ne parle nulle part, à notre connaissance, de libations d'eau (p. 266). Des affirmations telles que « tous connurent l'abondance » au moment où le peuple pénétra en Palestine, (p. 219) semblent vraiment d'une sociologie un peu simpliste : le livre des Juges ne donne certes pas cette impression. Ce ne sont pas « les traditions patriarcales qui utilisent fréquemment les songes » (p. 254), mais seulement la tradition Élohiste; d'ailleurs, le paragraphe sur le songe (p. 254 et 283) aurait gagné à préciser la courbe du développement historique : admis comme moyen de communication divine dans les textes anciens, il fut ensuite discrédité par l'abus qu'en faisaient les menteurs et rejeté par les grands prophètes; mais il retrouva son importance au temps du judaïsme, à la faveur du climat apocalyptique. L'onction matérielle des prophètes semble bien improbable : l'unique texte de 1 Reg., 19, 16 nous paraît une base fragile pour l'affirmer (p. 212); au contraire, lorsque la déclaration est formelle (Is., 61, 1), il s'agit d'une onction toute spirituelle : ce qui souligne bien la différence entre le ministère du prophète et celui du prêtre. On pourrait multiplier ces remarques, mais elles n'infirment en rien la valeur réelle de l'ensemble. Ajoutons que la présentation est parfaite[6].

Ces deux volumes, *Vocabulaire* et *Concordance*, témoignent du bon travail biblique qui s'accomplit chez les protestants de langue française.

S'il est facile — relativement — d'écrire des monographies ou des articles sur des points particuliers, combien plus ardu et méritoire est l'effort de construire une synthèse de *Théologie biblique* : elle doit, comme toute théologie, constituer réellement une élaboration rationnelle de la vérité divine, mais, en se plaçant du point de vue biblique, c'est-à-dire en saisissant la révélation dans son progrès historique même.

Le premier volume seulement de Van Imschoot[7] est paru; il traite de Dieu, ses rapports avec le monde et avec son peuple. Il est difficile de juger un livre dont on ne connaît que la moitié. A nous en tenir à ce que nous

6. On aurait pu gagner de la place en ne donnant pas les renvois dans le texte à leur place alphabétique, et en revanche faire un index plus nourri où auraient été signalés les mots expliqués au cours des grands articles et que l'on cherche en vain : *El, Elohim, Sabaot, Yahweh,* les noms des divers dieux étrangers, sous : Dieu. Médiateur, Fils de l'homme, Seigneur, sous Jésus, etc. Et cela aurait peut-être amené à combler des absences telles que : *Verbe, Messie,* etc.

7. P. van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament,* t. I : Dieu. Bibliothèque de théologie, série III. Théologie biblique, vol. II. Préface de Mgr Cerfaux, Desclée et Cie, 273 pp. in-8° (1.100 fr.).

connaissons, l'impression générale est que cette théologie de l'Ancien Testament est plus « théologique » que « biblique ». La seconde partie, qui doit traiter de l'homme, du jugement et du salut, pourra peut-être plus facilement intégrer l'aspect dynamique de la révélation, son évolution interne, son devenir progressif. Ici la position d'ensemble nous paraît nettement trop statique.

L'auteur nous dit (p. 3) qu'il a « tenu compte du contexte historique et des étapes ». Il nous semble insuffisant d'en « tenir compte » seulement, car c'est ce qui distingue formellement une théologie biblique en tant que biblique. Ayant eu l'occasion récemment de préciser ce point [8], il est inutile que nous y revenions.

De cette insuffisante assimilation de l'histoire découlent inévitablement beaucoup de petits flottements de perspective, un manque de fermeté générale dans la ligne d'ensemble. Il faudrait pouvoir citer beaucoup d'exemples. En voici un : p. 265, on lit : « Le Deutéronome insiste sur le caractère gratuit de l'élection et de l'alliance divines, mais *rattache l'une et l'autre à l'époque patriarcale* ». Or, pour le Deutéronome, l'alliance est essentiellement celle du Sinaï; il tient à préciser : « *Ce n'est pas avec nos pères qu'il a fait cette alliance* mais avec nous » (5, 3). De même le rôle, qui semble essentiel, du Code sacerdotal dans la théologie de l'alliance et de l'élection d'Israël n'apparaît nulle part. Ces positions floues viennent de ce que, dans toute l'histoire de l'alliance, la courbe générale n'est pas assez dégagée, n'épouse pas assez l'évolution réelle.

Le chapitre consacré à la Parole (p. 200 s.) fourmille de toutes sortes de détails et de notations utiles, mais cela reste une collection de références et un apport un peu laborieux de notions techniques; qu'on lui compare l'admirable article, si dense et ferme dans sa brièveté, que Ramseyer a consacré à ce sujet dans le *Vocabulaire biblique*.

La seconde remarque que nous voudrions faire sur ce livre est corrélative à la première et l'explique : cette cristallisation un peu trop fixée dépend du centre de perspective qui commande tout le plan : on nous annonce (p. 4) qu'on veut « organiser la synthèse des doctrines de l'Ancien Testament en fonction de la révélation nouvelle ». Sur le principe, on ne peut qu'être d'accord. Mais l'auteur inconsciemment s'écarte de la ligne ainsi tracée : la Révélation nouvelle, c'est le Nouveau Testament; or, les têtes de chapitre, les centres d'intérêt, sont pris non du Nouveau Testament directement, (d'emblée cela conférerait un dynamisme interne à toute l'œuvre), mais de l'élaboration théologique postérieure. Voici, pour qu'on en juge, une

8. Cf. *Le mystère de la vocation.* Essai de théologie biblique. *La Vie Spirituelle,* février 1956, p. 167.

partie du plan : Dieu considéré en lui-même, l'existence de Dieu, les Noms divins... les attributs de Dieu; attributs métaphysiques : la toute-puissance, la sublimité, l'éternité, l'immutabilité, l'omniprésence, l'omniscience...; attributs moraux de Dieu, etc. On sent combien toute cette organisation dépend d'une problématique qui n'est pas directement biblique dans sa structure, dans sa façon même de poser les questions.

A la limite, une enquête ainsi menée à partir de notions théologiques aboutit à ces recueils de textes rangés dans l'ordre des manuels pour fournir aux usagers une bonne collection d'arguments « bibliques » et de citations autour des questions étudiées.

Ce livre n'en est pas là, certes, il constitue un très grand progrès sur le genre. Il accueille l'histoire et les sciences annexes avec bonne grâce et probité, en s'efforçant de faire droit à toutes leurs requêtes — mais à l'intérieur de cadres déjà possédés. En face de notre grand besoin d'une théologie biblique, ce n'est pas cet ouvrage, précieux à son plan, unique même en français, qui assouvit notre désir : il nous laisse sur notre faim.

Ces remarques ne voudraient pas déprécier l'œuvre : c'est un instrument de travail actuellement indispensable à tous ceux qui veulent approfondir les notions bibliques, étudiants, séminaristes, professeurs; ils y apprendront beaucoup de choses, et y trouveront grand profit.

Peut-être d'ailleurs le mouvement biblique n'est-il pas encore assez avancé pour que puisse déjà mûrir l'ouvrage que nous souhaitons. En face de l'extrême difficulté qu'il y a à construire une théologie biblique, il faut beaucoup de courage pour la réaliser, et peut-être est-ce bien le livre qui convient à une époque de transition... Il ne dépaysera pas les habitués des manuels et leur fera accomplir un grand pas qui les rendra capables d'accéder un jour à une perspective qui soit intégralement biblique.

II

L'Initiation Biblique, parue à la veille de la guerre (1938), avait renouvelé le genre du manuel biblique. Dix ans après, une deuxième édition augmentée constituait un notable progrès. Voici la troisième édition, profondément refondue[9] : des collaborateurs nouveaux ont été appelés — les meilleurs maîtres actuels — soit pour traiter des sujets nouveaux, *Bible et liturgie* (Bouyer), *Pastorale biblique* (Maertens); soit pour récrire des chapitres entiers sur un plan nouveau et dans une perspective nouvelle : *L'inspira-*

9. A. Robert et A. Tricot, *Initiation biblique*, Desclée et Cie, Société de Saint-Jean-l'Évangéliste, 3e éd. refondue, 1.082 pp. in-8° (1.800 fr.).

tion (Benoît), *Bible et théologie* (Henry); soit pour des notes ou compléments : A. Gelin, H. Cazelles, M.-E. Boismard [10].

Les modifications apportées sont bien caractéristiques : par exemple, toute l'étude des divers livres de l'Ancien Testament est centrée sur le genre littéraire et cherche à déterminer l'apport du livre comme témoin d'une tradition — alors que l'édition précédente s'attachait d'abord aux questions d'authenticité où parfois elle s'empêtrait laborieusement. Il y a ainsi, non seulement une mise à jour en face des progrès scientifiques et des apports récents de l'archéologie, mais une perspective réellement renouvelée : six ans seulement séparent les deux éditions, et pourtant la précédente apparaît déjà très périmée et vieillie... Cela permet de mesurer avec quelle rapidité évolue le mouvement biblique.

Le chef-d'œuvre de cette troisième édition est le chapitre sur *l'inspiration*. Le R. P. Benoît avait déjà traité la question [11], mais ici il la reprend *ex professo* et l'étudie pour elle-même. La pensée a encore gagné en maîtrise, en souplesse et en fermeté à la fois. L'accent est mis sur la qualité analogique de l'inspiration scripturaire et cela permet de montrer toute son extension et son amplitude. Ce chapitre est vraiment le lieu essentiel qu'il est indispensable de connaître lorsqu'on doit toucher ce problème. A lui seul il vaut l'acquisition du livre.

L'excellente *Introduction aux Livres Saints* [12] due à M. l'abbé Grelot se présente selon la formule des manuels secondaires, avec des illustrations, une typographie claire, beaucoup de renvois qui en font un instrument de travail solide et utile.

Elle se situe résolument dans une perspective historique et classe chacun des livres saints ou de leurs parties au cours de l'histoire d'Israël, en marquant bien le progrès de la révélation. Des suggestions de sujets d'étude terminent chaque chapitre. Les morceaux choisis de la Bible qui constituent le volume des *Pages Bibliques* [13] complètent cet enseignement d'une façon parfaitement adaptée; ils sont accompagnés d'un bon commentaire, riche de substance et de connaissances bibliques.

Ce livre répond vraiment à un besoin : beaucoup de fidèles éveillés sur ce sens de la révélation progressive et de la nécessité de

10. Le R. P. Boismard, auteur d'une note intéressante sur les tendances actuelles en critique textuelle (pp. 398 s.), ne figure ni sur la liste des collaborateurs, ni à la table des matières.

11. En appendice au *Traité de la Prophétie* de la *Somme Théologique*, Éd. de la Revue des Jeunes.

12. P. Grelot, *Introduction aux Livres saints*, Librairie classique Eugène Belin, 22×16,5 cm., Coll. « Notre foi et notre vie » (P. Dérumaux), nº 9, 230 pp. (cartonné : 580 fr.).

13. P. Grelot, *Pages bibliques*, même collection, nº 8, 386 pp. (cartonné : 725 fr.).

replacer chaque texte dans l'histoire désiraient une introduction de ce genre. Destinée aux élèves du secondaire, elle satisfera un public beaucoup plus large.

Un chapitre nous a paru un peu faible : le dernier, qui donne un aperçu sur l'inspiration, l'inerrance, les genres littéraires, etc. Le lecteur qui a été capable de suivre, tout au long du manuel, le progrès de la vérité divine à travers les accidents historiques, est capable d'assimiler un enseignement doctrinal un peu plus serré.

Ces deux manuels, ROBERT-TRICOT et GRELOT, ne font aucunement double emploi : celui-là reste la petite somme où l'on peut chercher rapidement les renseignements de tous ordres à propos de la Bible : géographie, histoire de l'exégèse, genre littéraire d'un livre, etc. Celui-ci est une présentation de l'ensemble des textes selon l'ordre historique.

La bonne collection « Enseignement religieux du Secondaire », que les Éditions de l'École publient sous la direction du chanoine BOYER, comporte pour le second cycle des fiches d'étude qui accompagnent le manuel proprement dit. *A la trace de Dieu,* de M. l'abbé DHEILLY [14], est le plan de travail qui correspond au *Peuple de l'Ancienne Alliance,* dont un précédent bulletin a signalé la qualité [15].

Je suis obligée d'avouer que ce plan me paraît très inférieur au manuel. Il a repris [16] les grandes lignes d'une brochure parue jadis aux Équipes enseignantes et épuisée, *A la découverte de la Bible* [17]. Un schématisme excessif l'amène à toutes sortes de durcissements, lui fait multiplier les affirmations sommaires et approximatives : Tobie est-il vraiment « un personnage réel » (p. 7) ? L'enseignement du livre de Jonas est-il « un enseignement théorique » (p. 7) ? Peut-on affirmer qu'Abraham « à l'origine était polythéiste » (p. 16)? « Les premiers-nés étaient la propriété de Yahvé, ces garçons devaient assurer le service divin. Lorsque la tribu des lévites fut chargée de ce soin, Dieu autorisa les premiers-nés à rentrer dans la vie profane, moyennant un rachat » (p. 29). Le moins qu'on puisse dire est que des simplifications aussi arbitraires ne rejoignent pas la complexe réalité historique.

Plus encore que les détails qui seraient facilement améliorables, c'est l'ensemble du livre qui laisse une gêne et l'impression d'un

14. J. DHEILLY, *A la trace de Dieu,* Ancien Testament. Plan de travail, Éd. de l'École, 107 pp. in-12 (170 fr.).

15. *La Vie Spirituelle,* décembre 1954, pp. 506 sq.

16. Jusqu'en certains de ses détails les plus regrettables : un tableau généalogique du Christ où l'on trouve parmi les descendants d'Abraham, Hus, Job, les Araméens et les Edomites, qui sont tous ainsi les grands-oncles de Jésus... et sur le même niveau de réalité que David dont on apprend qu'il descend de « Juda et ses frères »... (p. 20).

17. Cf. *La Vie Spirituelle,* décembre 1951, p. 520 sq.

travail insuffisamment mis au point.

Si on n'avait rien d'autre, on pourrait, bien entendu, s'en servir, sans risque de s'égarer. Il nous aiderait certainement, en particulier, par certaines notes d' « orientation spirituelle » qui sont souvent suggestives. Mais à un moment où il sort tant de bons ouvrages d'initiation biblique, ce n'est pas celui-ci que nous conseillerions de préférence.

Connaissance de Jésus-Christ [18] se situe à un niveau de très large vulgarisation. On y trouve, en cent soixante pages, un aperçu d'histoire biblique, une histoire de Jésus-Christ, les grandes paroles du Maître et une initiation liturgique. Un deuxième volume analogue présente une histoire de l'Église. Ce travail est destiné aux élèves des lycées et collèges modernes et techniques, il ne faudrait pas le proposer à des étudiants qui auraient plus d'exigences.

Mais même pour un milieu très primaire et populaire, il serait pourtant nécessaire de donner quelques indications sur les caractéristiques des quatre évangélistes, le problème de leur accord et de leurs sources [19]. D'autre part, on ne peut évidemment pas demander à une brochure de ce genre des précisions ou des nuances, mais elle se devrait d'éviter les petites inexactitudes et de contrôler ses références.

Nous pensons que, malgré ces faiblesses, cette brochure peut rendre de très utiles services au public auquel elle s'adresse. Elle donne une bonne vue d'ensemble, bien centrée, et c'est là l'essentiel.

Problèmes d'Ancien Testament [20] est un recueil d'articles et de communications diverses. C'est dire que sa composition est assez lâche. Mais son unité lui vient de la convergence des vues complémentaires qu'il prend sur les grandes questions que notre génération se pose à propos de l'Ancien Testament : valeur spirituelle du sens littéral, Bible et science, morale et Ancien Testament, rapports du texte sacré et de la communauté croyante [21].

Tout cela est très bon. On aurait aimé qu'à propos de « la spéculation typologique » (p. 32 s.) l'auteur ne s'en prenne pas seulement aux cas « d'exagération,

18. A. Letousey-J. Labigne, *Connaissance de Jésus-Christ*, I, P. Lethielleux, 164 pp. in-12.

19. Le numéro de *Fêtes et Saisons* consacré à *Jésus-Christ*, qui vise un public beaucoup plus large, le monde ouvrier, a su aborder ces questions avec franchise et probité.

20. A. Gelin, *Problèmes d'Ancien Testament*, Coll. « Ronds-Points », 3, Éd. Vitte, 112 pp. in-12. *La Vie Spirituelle* s'excuse du retard qu'elle a mis à présenter ce livre.

21. Ce dernier article avait déjà paru dans *L'Ancien Testament et les Chrétiens* (*Rencontres*, n° 36), sous le titre : *La lecture de l'Ancien Testament dans le peuple d'Israël*, cf. *La Vie Spirituelle*, avril 1952, p. 429.

de démesure et de factice », mais qu'il nous aide à discerner l'âme de vérité que contient cette interprétation, son fondement extrêmement mystérieux.

On retrouve dans cet opuscule les qualités auxquelles M. GELIN nous a habitués : information très large, sens pédagogique et art de se mettre à la portée de tous, sûreté du jugement et santé spirituelle.

III

Un bouquet de textes admirables : *A la recherche de Dieu,* du R. P. JACQUES LE MINEUR [22], rassemble les mots les plus beaux de l'Ancien Testament sur la prière, l'amour et le désir, la quête et la possession de Dieu, présentés selon l'ordre psychologique du progrès dans les voies de l'oraison. Beaucoup d'âmes y trouveront certainement une aide pour leur prière et un aliment pour leur foi.

Et pourtant ! l'Écriture Sainte est un jardin où ce qui importe le plus est ce qui nous révèle le plan de Dieu : la magnifique ordonnance de l'ensemble, les perspectives calculées pour faire pressentir le but, les lentes montées vers la lumière. Le chemin qu'il a, une fois, en deux mille ans d'histoire, frayé pour son peuple, le Seigneur a daigné nous en laisser cette trace définitive, pour que nous puissions le refaire pour notre propre compte, mettre nos pas dans ses pas et apprendre le secret de ses voies qui ne sont pas les nôtres.

Et cela, jamais fleurs coupées ne nous l'apprendront. Sans doute, dans le jardin inépuisable, nous pouvons cueillir toutes les fleurs et les arranger à notre gré, mais le bouquet le mieux présenté — et celui qu'on nous offre est choisi avec un goût spirituel très profond — ne peut rien nous révéler du plan du jardin et de l'intention de celui qui l'a ordonné.

Ainsi ce livre de textes, excellent pour l'oraison, n'est biblique que matériellement. Un exemple : lorsqu'on prend le mot du vieux Jacob qui a retrouvé Joseph : « Je puis mourir maintenant, puisque j'ai vu ton visage » (Gn., 46, 30), et qu'on l'adresse à Dieu même pour exprimer le désir de l'âme qui espère la pleine vision (p. 107), ce sont bien *des mots* tirés de la Bible, mais ils n'ont plus aucun rapport avec *le sens* qu'ils ont dans la Bible.

S'il existe encore des âmes contemplatives pour qui la Bible est un jardin fermé, ce n'est certes pas ce livre qui leur en fournira la clé [23], mais — et c'est précieux — il leur en donnera le désir.

On hésite à recenser *Les pa-*

22. JACQUES LE MINEUR, *A la recherche de Dieu,* Carmel de Rochefort, Casterman, 124 pp., 17×14 cm.

23. Une table alphabétique présente chaque livre biblique en deux lignes. « *Daniel,* prophète pendant la domination de Nabuchodonosor. » « *Cantique,*

triarches, de Dom DE MONLÉON [24] dans un bulletin biblique, car il s'agit en réalité d'un livre de dévotion. Or, si la foi se nourrit de vérité, la dévotion se nourrit de ce qui lui plaît : une fleur, un coucher de soleil, un second nocturne. Celle de l'auteur prend, avec le texte de la Bible, des légendes rabbiniques, certains Pères de l'Église, un historien : Josèphe, — et pousse même une pointe dans le monde moderne avec Vigouroux (1887). De tout cela, il tire son miel, et nous n'y avons pas d'objection; il offre ce miel à d'autres, et on peut se demander si c'est vraiment opportun.

Sur chaque épisode biblique, ce livre présente successivement deux commentaires. Le premier s'intitule « historique et littéral » — et il refuse de prendre en considération tout l'apport des sciences bibliques, qui sont jugées inutiles à la dévotion. On veut retrouver « dans leurs attitudes exactes ces figures patriarcales » (p. 13), et on tourne délibérément le dos à l'exactitude et à l'histoire; l'interprétation du texte est donc livrée à un subjectivisme absolu : on fera d'Abraham, au gré de sa méditation, tantôt « un philosophe, un homme de haute culture (p. 17), qui avait su... (par raisonnement philosophique ! — c'est supprimer la Révélation surnaturelle) découvrir le Dieu Un » (p. 21) — tantôt une sorte de bénédictin : « Il nous apparaît, non pas au sens figuré, mais au sens historique et littéral, comme le premier fondateur d'un Ordre religieux... son caractère dominant est la vertu de religion » (p. 52). Pour la Genèse et saint Paul, c'est plutôt la foi, semble-t-il ? Et tout le reste est à l'avenant; la beauté de Sara est un don de Dieu, rien d'étonnant qu'elle demeure à quatre-vingt-dix ans (pp. 57, 141), etc.

Après ce premier commentaire « historique », le second est dit « moral et mystique ». Pourquoi ne pas l'appeler de son vrai titre : « allégorique »? C'est un condensé des Pères. Cela n'a plus rien à voir avec le sens de la Bible, mais c'est souvent savoureux au point de vue spirituel, avec des trouvailles, quelquefois cocasses, parfois très profondes. Nous regrettons seulement que ce résumé, qui enchaîne et amalgame des auteurs différents, perde la saveur du texte original. Pourquoi Dom de Monléon, qui connaît bien les Pères, ne nous donnerait-il pas d'eux, à propos de chaque épisode, des extraits intacts qui garderaient toute leur sève et leur force? Il favoriserait efficacement le renouveau patristique qui s'amorce, à la suite du renouveau biblique. Il nous aiderait ainsi à découvrir les Pères et à mieux comprendre leur façon de lire la Bible.

Et cela finirait peut-être par éclaircir cette épithète de « tradi-

long chant d'amour nuptial écrit par le roi Salomon », etc. Si l'on croyait utiles ces courtes notices, il eût été souhaitable de les faire un peu mieux informées.

24. Dom Jean DE MONLÉON, *Histoire Sainte*, I : *Les Patriarches*, Éd. de la Source, 491 pp. in-12.

tionnelle », qui sert de bouclier à des œuvres périmées. Un retour au passé en tant que tel ne peut être que stérile. Singulier illogisme : après avoir refusé l'histoire et l'archéologie là où elles sont bien utiles, on tombe dans un archéologisme très matériel quand on veut donner du spirituel.

Il est des choses qu'il n'est pas permis d'oublier : d'une part, les Pères étaient à l'avant-garde de la science de leur temps; et la tradition est quelque chose de vivant, qui évolue nécessairement en se transmettant. D'autre part, l'encyclique *Divino Afflante Spiritu* qualifie « d'abus du texte sacré » le sens accommodatice, dont le sens allégorique n'est qu'une variété.

Si j'ai cru devoir entrer dans ces précisions, c'est qu'il est grave de mêler tant d'éléments hétérogènes à la Parole de Dieu : on risque de prêter à rire aux infidèles et de rebuter des bonnes volontés qui retireraient de ce livre l'impression que la Bible est un texte chiffré, exigeant une clé à secret inaccessible aux âmes simples. Et le danger serait d'autant plus grand pour elles qu'elles suivront avec plus de confiance, ayant perçu, comme nous-mêmes, le ton vraiment pieux et le sens religieux de l'auteur.

S. J. D'A.

LA QUATORZIÈME STATION

Sous l'influence des mouvements biblique et liturgique nous assistons ici et là à des « adaptations » du chemin de Croix, qui ne sont pas toujours aussi heureuses que ces mouvements et qui, surtout, apportent des variantes dans cette dévotion qui ne semble pas en avoir besoin.

La question est, en effet, celle-ci. Le chemin de la Croix se termine par une station qui est ordinairement intitulée (à tort, me semble-t-il, on verra pourquoi) : « Jésus est mis au tombeau. » Beaucoup regrettent que ce chemin de Croix se termine par la mort et l'ensevelissement sans même évoquer l'aspect glorieux et triomphal de cette mort qui est vaincue par la Résurrection, et de cet ensevelissement dont l'invisible prolongement est l'entrée glorieuse du Christ aux enfers pour en délivrer les justes de l'ancienne alliance. Ce regret est justifié. Mort et résurrection sont unies comme les deux tableaux d'un diptyque ou les deux faces d'un même drame, terrestre et céleste à la fois. Mais où, demande-t-on, placer cette méditation sur la Résurrection, puisque le chemin de Croix s'arrête à l' « ensevelissement » ?

Il faut noter cependant que tout le monde ne partage pas ce regret. Certains, même, remarquant la note de sensibilité humaine et d'affective compassion qui caractérise la plupart des « chemins de Croix », pensent que cette dévotion serait altérée si l'on introduisait ici d'autres méditations. Le chemin de Croix ne remplace pas la liturgie ni les autres dévotions. Il n'est qu'une dévotion particulière. A ce titre, selon ses défenseurs, il est légitime d'y maintenir tout du long, principalement et essentiellement, une note humaine et douloureuse.

Ces deux opinions, toutes deux légitimes selon leur point de vue, ne tiennent pas compte, semble-t-il, du « donné », c'est-à-dire du fait du *chemin* de Croix. Le chemin de Croix n'est pas d'abord à l'origine, au XIV^e^ siècle, un chemin « spirituel », ou un chemin de méditation. Il

est bel et bien un chemin de terre [1], à Jérusalem, celui que le Christ, pense-t-on, a exactement suivi, que les franciscains se sont efforcé de retracer sur le terrain et sur lequel ils ont marqué les points d'arrêt du Christ que doivent reprendre les pèlerins qui montent à la suite du Christ cette même route. Les stations ne sont pas d'abord les « points » d'une méditation, mais des lieux très précis marqués sur une route. Que chacun de ces lieux soit marqué d'un événement et fasse l'objet d'une méditation n'empêche pas qu'il soit d'abord un lieu. La XIV^e^ station n'est pas, à proprement parler, « l'ensevelissement » ou « la mise au tombeau », mais « le tombeau ». Car là est, en effet, la dernière étape du « chemin » de Croix et il ne peut y en avoir d'autre.

Il faut alors noter que le tombeau est à la fois le lieu de l'ensevelissement et le lieu de la Résurrection. Rien n'empêche d'y faire (à Jérusalem, comme en d'autres lieux où ce chemin est reproduit) une méditation sur la Résurrection aussi bien que sur l'ensevelissement. Que les chemins de Croix ne comportent pas ordinairement une telle méditation tient sans doute à l'état général de la dévotion, au style de la piété, à l'accent particulier de la foi, au XIV^e^ siècle. Si ce « chemin » de Croix avait été découvert seulement aujourd'hui par nos contemporains, il est probable que la tradition des prières et méditations sur chacun des lieux où l'on s'arrête eût été sensiblement différente de ce qu'elle est devenue. Mais rien n'empêche aux méditations sur les stations, tout en gardant leur note originelle d'humanité sensible et compatissante — la tradition n'a rien à renier de l'apport du XIV^e^ siècle qui fut un beau siècle de vie chrétienne —, de s'inspirer davantage, selon notre goût spirituel, de la façon dont la liturgie entend ces événements qui sont aussi des « mystères ».

A.-M. H.

1. En ce sens, les grands « chemins de Croix » en images que l'on se contente de présenter aux fidèles en tournant la page à chaque « station » ne sont plus à proprement parler des *chemins* de Croix.

LE JUGEMENT DERNIER DANS L'ART*

Ouvrage d'art et de foi, cet album qui abonde en remarquables représentations plastiques prend tout naturellement place dans le flot des albums d'art — et souvent, d'art religieux — qui envahissent de plus en plus les vitrines des librairies.

Mais ce n'est pas seulement un album de plus. Par son seul sujet, il devrait occuper une place toute particulière qui attire invinciblement le regard des croyants et des non-croyants.

En tête de l'ouvrage, l'auteur a reproduit les passages essentiels de l'Apocalypse, de saint Matthieu et de la première Épître aux Corinthiens sur le Jugement et sur la Résurrection. Cela seul suffit à nous mettre dans l'ambiance et à nous faire sentir que ce qu'on nous présente ici, ce ne sont pas simplement de belles images d'art, mais d'abord la vérité centrale du destin futur de l'humanité. Ces grandes images appartiennent sans doute à un passé qui est révolu comme tel; elles défaillent encore plus dans la mesure où elles essaient de décrire par l'œil du peintre ce que l'œil de l'homme n'a jamais vu. Mais l'objet de ces étonnantes représentations n'en est pas moins ce que l'homme verra, ce que chacun de nous verra un jour, en même temps que tous les autres. Et si infirme que soit l'œil même du génie, si dérisoire que soit l'entreprise picturale au regard du second avènement du Christ (il faudrait complètement retourner ici la célèbre phrase de Pascal sur la vanité de la peinture), ces représentations valent toujours avec une extraordinaire puissance d'émotion, comme la manière dont l'homme de boue et de péché tente de contempler visuellement le mystère du jugement dernier et de la résurrection générale. Tâche im-

* A.-M. Cocagnac, O.P., Coll. « Sous le ciel », Éd. du Cerf, 1955, 1 vol., 120 pp. héliogravure, nombreuses photos, 2400 fr.

possible, bien sûr, mais si la révélation nous enseigne ces mystères, même sous le voile sibyllin de l'Apocalypse, ce n'est pas seulement pour nous avertir que tout cela se passera un jour, mais pour que cela soit dès aujourd'hui le point central de la perspective de toute l'histoire humaine jusque dans le « détail » de nos vies particulières.

Ainsi ces grandes images sont-elles tout autre chose que des ornements esthétiques, ce sont des figures commémoratives, d'un passé plus lointain qu'elles-mêmes, puisqu'elles sont nées d'abord de la révélation biblique, d'Isaïe à saint Jean, mais ce sont en même temps des figures « anticipatrices » de notre suprême futur : du futur qui dépasse toute forme purement terrestre de futurisme et d'anticipation. Car elles nous désignent cette fin de l'histoire humaine qui ne dépend plus d'aucun pouvoir humain, mais du pouvoir de l'Homme-Dieu.

Si importante que soit la redécouverte contemporaine de la Bible et du sens de l'eschatologie, on ne peut quand même prétendre que le sens des fins dernières avait complètement disparu dans le peuple chrétien; le plus modeste des catéchismes suffit à en faire foi. Mais il est vrai que ce sens ne s'épanouissait plus comme autrefois. Il n'est que trop vrai que l'art, entre autres, s'est détourné de ces visions. N'en accusons pas seulement les peintres; ils ne s'en seraient pas détournés à ce point si dans le peuple chrétien il y avait eu une exigence et une vitalité inspiratrice de nouveaux peintres. A défaut de nouvelles œuvres qui renouvellent ces représentations dans le style de notre siècle, et qui viendront, tôt ou tard, avec le renouvellement général de nos pensées et de nos désirs, il importe que nous retournions vers ces spectacles authentiquement « édifiants » pour l'imagination et la sensibilité, que nous ont légués les maîtres du passé.

Car ils nous invitent tous non seulement à nous « émerveiller », mais aussi à réfléchir.

Nous avons trop pris l'habitude de vivre dans la plus grande confusion au sujet des divers sens du mot « chair », de confondre le christianisme avec de faux spiritualismes et de fausses résignations. Ce que la Résurrection et le Jugement nous rappellent avant tout, c'est que le christianisme fait éclater de toutes parts les cadres étroits dans lesquels on voudrait l'enfermer. C'est sur la Terre que se déroule le Jugement, et loin d'achever l'histoire de l'humanité par la mort universelle, c'est le triomphe de la vie qui s'opère. Triomphe de Dieu, d'abord, triomphe de la vie de l'esprit, mais triomphe aussi de la « chair » par la grâce du Seigneur. Il y a là de quoi renverser de fond en comble les conceptions que tant d'incroyants et même de croyants ont héritées non du christianisme, mais du positivisme et du matérialisme. Si hautement symbolique que soit l'Apocalypse, elle ne se laisse pas reléguer dans le domaine des rêves, ni même de la mystique, elle fait partie du Livre de vie, elle nous annonce l'épanouissement « en chair et en os » de cette vie dont le Christ nous apporte le germe essentiel : elle

nous prophétise une vie de ressuscités aussi réelle que la vie du Christ ressuscité.

Mais ce que suggèrent ces grandes images fulgurantes que les sculpteurs et les peintres ont tirées de la Révélation est inépuisable. C'est dire l'intérêt extrême et l'actualité des pages d'un tel livre. Il est fatal que les images du monde d'aujourd'hui exercent sur nous une immense attraction, mais il est indispensable que nous leur donnions leur contrepoids d'images de l'avènement du monde futur.

Cet album donne une large place aux sculptures du XIII[e] siècle dans nos cathédrales. On y trouve aussi un choix important de représentations picturales fameuses qui vont de l'Apocalypse de Saint-Sever aux Jugements derniers de Roger de la Pasture, Lochner, Thierry Bouts, Fra Angelico, Signorelli, jusqu'à Michel-Ange et au Tintoret. Signalons aussi particulièrement les reproductions de la mosaïque de Venise-Torcello (XII[e] siècle). Les commentaires du R. P. Cocagnac sont fort précis et intéressants. On regrette cependant que l'album ne soit pas encore plus grand et plus développé.

MICHEL CARROUGES

A TRAVERS LES REVUES

COMMENT JEÛNER AUJOURD'HUI

M. l'abbé Guillaume, qui a déjà publié un remarquable livre sur le jeûne (*Jeûne et charité dans l'Église latine*, éditions du Secours Catholique), nous montre dans la dernière livraison d'ÊVANGÉLISER (janvier-février 1956) comment saint Augustin apprenait à « faire carême ». Ce petit article est une merveille, tant par sa présentation et son commentaire que par les heureuses citations qu'il donne de saint Augustin. Nous en faisons tout le programme de cet « A travers les revues » de carême.

L'auteur s'en prend d'abord à ceux pour qui l'abstinence et le jeûne ne représentent qu'un changement de nourriture (viande ou poisson) ou un changement d'heures des repas : « Que personne, dit saint Augustin (que nous citons d'après notre auteur), sous les dehors de l'abstinence, ne cherche à changer seulement la forme de ses plaisirs, au lieu de s'en priver vraiment. » Saint Augustin remarque que parfois l'abstinence coûte plus cher, parce qu'on y cherche une compensation par des plats plus délicats (serait-ce également vrai aujourd'hui ?). Et il s'écrie : « Comment pourrions-nous dire dès lors à ces gens-là de donner aux pauvres ce dont ils se sont privés, s'ils ne laissent leur nourriture habituelle que pour dépenser davantage en achetant des aliments plus recherchés ? » Voilà un critère du bon et du mauvais jeûne qui, sans doute, étonnerait bien nos contemporains ! Le jeûne salutaire est ce qui procure de quoi donner aux pauvres; le mauvais jeûne est ce qui ne laisse rien pour les pauvres.

« Ne crois pas que le jeûne se suffise à lui-même, dit saint Augustin; il te châtie, mais ne restaure pas ton frère. Tes privations seront fructueuses pour toi, si tu fais des largesses à autrui. »

Prenons garde, cependant, de donner un sens purement social au jeûne. Pas plus que celui-ci n'est destiné à varier la nourriture, à purifier l'organisme et à donner meilleure santé, il n'est destiné purement et simplement à rétablir la justice sociale... « Sou-

venez-vous principalement des pauvres, dit saint Augustin un jour de carême, afin que ce que vous retranchez de votre nourriture en vivant plus sobrement, *vous le placiez dans le trésor céleste*. C'est le Christ lui-même qui a faim, qu'il reçoive donc ce que le chrétien a pris en moins en jeûnant. » Et, dans un autre sermon : « Celui qui n'a pas besoin de nourriture a voulu qu'on le nourrisse dans le pauvre. Ne méprisons donc pas à travers le pauvre notre Dieu qui veut avoir faim. » Il veut avoir faim pour que nous lui donnions en nos frères. Et c'est ainsi que nous suivons son exemple, à lui qui s'est fait *Aumône* pour nous. « Il nous commande par le précepte de l'aumône de donner du pain à celui qui a faim, lui qui, afin de se donner lui-même à nous qui avions faim de lui s'est d'abord livré pour nous qui le maltraitrions ! Il nous commande de recevoir l'étranger, lui qui est venu chez lui et que les siens n'ont pas reçu ! Pratiquons donc l'aumône d'autant plus largement, d'autant plus fréquemment que se fait plus proche le jour où sera célébrée l'Aumône par excellence qui nous a été accordée, parce que le jeûne sans la miséricorde ne sert de rien à celui qui jeûne. »

Que l'on ne se récrie pas en disant : je ne peux pas jeûner, ma santé ne me le permet pas; ou bien, je ne peux faire l'aumône, ma situation ne me le permet pas. Saint Augustin déclare : « Le jeûne signifie n'importe quelle mortification du corps, l'aumône comprend toute espèce de bienveillance et de bienfaisance, soit en donnant de ses biens, soit en pardonnant à ceux qui nous ont fait du tort. » Celui qui est malade peut pratiquer le jeûne des récriminations et penser à son voisin. Celui qui est pauvre peut, dit saint Augustin, pratiquer au moins « le jeûne des procès et des discordes » par lequel il retrouve la paix avec son prochain.

Cette doctrine n'est-elle pas admirablement actuelle ? Tous ne peuvent-ils pas la pratiquer encore aujourd'hui ? Si le jeûne, sous son aspect de pratique ascétique individuelle, n'attire plus les âmes en quête de perfection, peut-être après tout n'est-ce pas un si grand dommage, si du moins on se souvient que le jeûne comporte un autre aspect. Le prédicateur serait peut-être aujourd'hui mieux compris si, pour retrouver l'ancienne doctrine, il renversait les perspectives habituelles et disait, par exemple : « Le Christ a faim dans l'un de vos frères, cherchez qui a faim, et privez-vous, jeûnez vous-même, pour le nourrir pendant ce carême, lui qui s'est fait Aumône pour nous alors que nous étions encore ses ennemis. » Alors le jeûne et l'aumône ne seront pas séparés de la foi « qui opère par la charité du prochain ».

Prenons garde ici encore cependant de nous contenter d'une offrande anonyme et de perdre ce que M. l'abbé Guillaume appelle « le contact personnel ». Il cite à ce sujet Pie XII rappelant en Noël 1952 que la grande tentation aujourd'hui, « c'est, quand le pauvre frappe à la porte, de le renvoyer simplement à l'œuvre, au bureau, à l'organisation, ju-

geant qu'on a déjà suffisamment rempli son devoir personnel en collaborant à ces institutions par le paiement d'impôts et par des dons volontaires. Sans doute le besogneux recevra alors votre aide par cette autre voie. Mais, souvent, il compte aussi sur vous-même, au moins sur une parole de bonté et de réconfort de votre part. Votre charité doit ressembler à celle de Dieu qui vint en personne porter secours. »

Le risque moderne de la « charité » est de ne plus connaître le prochain que par la médiation des institutions et des œuvres dites « de charité ». Mais la charité est un amour, avant d'être une institution. Là où le prochain n'est plus connu en lui-même, combien de temps la charité peut-elle vivre encore ? Il appartient à ceux qui veulent effectivement « faire carême » de chercher à connaître qui a faim et qui est indigent, afin de le connaître et de se priver — dans le secret — pour lui.

A.-M. H.

LES LIVRES

ÉCRITURE SAINTE ET THÉOLOGIE

Louis BOUYER : *Le quatrième Évangile*. Coll. « Bible et vie chrétienne ». Casterman et Éd. de Maredsous, Tournai-Paris, 1955; 240 pp.; 540 fr.

Le livre du P. Bouyer se présente comme un commentaire littéral, chapitre après chapitre, de l'Évangile de saint Jean. Rien de « systématique », par conséquent. Les « thèmes » de saint Jean ne sont pas dégagés à l'avance et l'auteur ne se soucie pas de tout regrouper autour d'eux. Mais cette manière de laisser parler le texte ne donne que plus de force aux thèmes qui, peu à peu, grâce à la conduite sagace et à l'explication très vivante du guide, s'en dégagent.

Peut-être faut-il souligner aussi qu'à la base de ce commentaire, il y a une prise de position dont la détermination d'ailleurs est le fruit d'une longue et savoureuse expérience de l'expérience johannique. Cette prise de position si heureuse qui, encore une fois, a d'abord été une conclusion de lecture, je la formulerais pour ma part en trois propositions : 1. L'Évangile de Jean, loin d'être « l'évangile hellénisé » dont on l'accusait au siècle dernier, est au contraire celui d'un sémite et d'un témoin, à la mémoire extrêmement fidèle, des premières prédications de Jésus. « L'évangile prétendu hellénisé pourrait bien être le seul, au contraire, à trahir un original araméen derrière l'actuel texte grec » (p. 9). Sans cet axiome, ce ne sont pas seulement une foule de détails qui perdent leur valeur, c'est tout l'évangile qui risque de perdre sa signification. Il est intéressant de noter en passant que le P. Bouyer expliquerait volontiers l'addition de 1, 3 (rien *de ce qui a été fait* n'a été fait sans lui) par cet original araméen. 2. Tout en étant juif palestinien, l'auteur fut un étonnant « missionnaire » qui sut « comprendre suffisamment l'âme hellénistique pour parler sans effort son langage » (p. 10). Saint Jean est capable d'écrire sur un double registre, sémitique et hellénique, et il le fait sans contorsion, sans artifice, sans « duplicité », par une sorte de grâce qui lui est propre pour faire sentir en un seul mot différentes réalités conjointes ou différents étages de signification. 3. Ce procédé est particulièrement remarquable dans les symboles utilisés par saint Jean. Certains exégètes frappés par l'utilisation des symboles dans le quatrième Évangile y découvrent volontiers un « évangile symbolique », ou même un évangile d'idées éternelles, un évangile spirituel. Mais d'autres reconnaissant l'exactitude des faits insistent sur son caractère historique. Le quatrième Évangile est à la fois sym-

bolique et historique. « Pour lui, l'histoire est un mystère et, la raconter, c'est exposer en même temps ce mystère » (p. 19). Les choses que Dieu a créées, les faits que sa Providence conduit, ont un sens pour l'esprit, et l'auteur inspiré nous le révèle. Les symboles ne sont pas à chercher ou à lire en dehors de la réalité historique. Cette manière de voir nous fait penser à l'ouvrage de O. Cullmann, *Les sacrements dans l'Évangile johannique*. Ce rapprochement n'est pas arbitraire. Le P. Bouyer, qui renvoie à cet ouvrage (p. 12), dédie tout son livre à celui qui fut en effet son « maître ».

Ajoutons qu'à sa richesse d'information et d'interprétation, le P. Bouyer joint une agréable aisance de style et des traductions vivantes et renouvelées qui, par leur renouvellement même, donnent l'impression de lire pour la première fois un texte mille fois lu, et l'on aura une idée de la valeur de ces « méditations » proposées à tout chrétien.

A.-M. H.

Jean STEINMANN : *Saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert*. Coll. « Maîtres spirituels », 3. Éd. du Seuil, Paris, 1955; 190 pp.; 300 fr.

On peut prédire à la nouvelle collection des éditions du Seuil le même succès qu'ont eu déjà ses deux sœurs *Écrivains de toujours* et *Petite Planète*. Ces petits livrets, si vivants dans leur composition et leur présentation, sont de vrais instruments de la culture que cherche notre temps.

Que chercher dans ce nouveau livre de M. l'abbé Steinmann ? « Une étude comparée du message de Jean-Baptiste, du monachisme essénien et des grands mouvements ascétiques chrétiens » (p. 173). C'est dire si la matière est riche et les comparaisons suggestives. Les chapitres du début décrivent la vie des communautés esséniennes d'après les textes découverts à Qumrâm et les fouilles récentes. Sur cette toile de fond se détachent ensuite la personne du Baptiste telle que nous la présentent les évangiles, les épisodes de sa vie, sa prédication, son influence : lui-même d'ailleurs serait plutôt « un dissident de l'essénisme » (p. 60), mais son entourage et ses disciples étaient apparentés au même milieu. La communauté primitive de Jérusalem laisse voir, elle aussi, des traces sensibles de l'influence des Esséniens et de Jean qui, d'ailleurs, se poursuit encore plus tard. La seconde partie du volume rattache au même courant la recherche du désert, qui est un des traits permanents de l'Église chrétienne : la vie monastique se réclame à juste titre de l'Évangile et de Jésus, mais sa persistance s'explique mieux si l'on se rappelle le contexte religieux dont le Baptiste est un témoin éclatant.

Nous voudrions, en marge de cet exposé brillant et passionnant, poser une foule de questions petites ou grandes. Une telle « étude comparée » comporte mille rapprochements qui ne sont pas tous d'une égale évidence. Ce que les chercheurs passent des années à mettre au clair — quand ils y parviennent — se trouve ici merveilleusement simplifié par un auteur qui va à l'essentiel et possède l'art de bousculer les hésitations. Parfois, il répète qu' « il lui semble... », qu'il présente une hypothèse; après quoi il va bon train et, quelque citation aidant, entraîne son lecteur. Si celui-ci fait mine de résister à l'entraînement, il aura l'air d'un grincheux, tout au moins d'un timoré. A quoi bon entrer dans le détail ? Alors..., qu'il remercie M. Steinmann pour son évocation pleine de vie de Jean-Baptiste et du milieu juif de son temps, pour les nombreux textes cités avec à-propos, pour l'admirable iconographie qui groupe des éléments de toutes provenances et toujours les présente aux bons endroits.

L.-M. Dewailly.

Prières pour le Peuple de Dieu. Préface du chanoine Leclercq. Casterman, Paris, 1955; 306 pp.; 570 fr.

Les chrétiens, chaque jour plus nombreux, éprouvent le besoin de retrouver une prière communautaire nourrie de l'Écriture. Sans doute les livres liturgiques constituent un trésor incomparable, mais, établi pour des clercs ou des moines, l'office divin s'adapte mal aux besoins du laïc. Aussi faut-il se réjouir de voir se multiplier les « bréviaires pour laïcs ». L'ouvrage ici présenté en est un nouvel exemple : soixante formulaires pour les temps liturgiques et quelques fêtes du sanctoral. Une structure traditionnelle et heureusement disposée : verset d'invitatoire, prière psalmodique librement inspirée des textes scripturaires, lecture de l'Écriture ou des Pères, versets alternés, Magnificat antiphoné, oraison et bénédiction finales. La rédaction de l'ouvrage, qui nous vient de Belgique, laisse penser qu'il est l'œuvre d'universitaires. Mais bien d'autres chrétiens y pourront trouver un soutien pour leur prière individuelle ou collective.

I.-H. Dalmais.

Seigneur, apprenez-nous à prier. Cahiers de la Roseraie, III, Éd. Lumen vitae, Bruxelles, Éd. de l'Abbaye de Saint-André, Bruges, 1954.

Le recueil porte en sous-titre, probablement par erreur, « L'insertion de notre ascèse dans le plan rédempteur » (voir cahier n° II). Il s'agit ici de la place de la prière. Ce troisième volume de la série comprend les rapports d'une session d'études pour professeurs de l'enseignement moyen, organisée par les éditeurs des cahiers. Celui-ci contient le texte d'une série de rapports : *la prière biblique* (abbé R. Poelman), *les caractéristiques de la prière liturgique* (Dom Th. Ghesquière), *la prière des premiers chrétiens* (P. Hamman), *la théologie de la prière* (P. Delépierre) et *la pédagogie de la prière* (abbé R. Waelkens). L'ensemble se clôt par une discussion.

Le premier rapport donne un aperçu sur le caractère profondément vivant des prières de la Bible. Dans toutes les prières de l'Ancien Testament transparaît la relation de l'homme avec un Dieu personnel. L'exposé suit l'ordre des livres de l'Ancien Testament auquel il limite son enquête. Peut-être y aurait-il eu intérêt à faire ressortir davantage les étapes du développement de la Révélation et les différences de style selon le genre littéraire de ces prières. L'emploi du terme « Éternel » pour désigner « Yahvé » est assez surprenant, car la tradition chrétienne l'a traduit depuis longtemps par « Kyrios » « le Seigneur ». Le second rapport montre comment les caractères de la prière biblique se prolongent dans la liturgie, dont la prière est théocentrique, christique et ecclésiale. L'auteur des *Prières des premiers chrétiens* donne ensuite un aperçu sur le développement et les caractères de la prière des premiers siècles chrétiens et fait ressortir le genre particulier de ces prières encore tout imprégnées de sève biblique. Loin de s'opposer à la prière individuelle, comme on l'a dit trop souvent, la prière liturgique alimente la prière privée qui en est le prolongement. Après ces trois premiers rapports pénétrés de l'esprit des sources, vient le rapport théologique : l'auteur affirme à plusieurs reprises la primauté des vertus théologales et du mystère de la Sainte Trinité dans la théologie de la prière. Mais tout au cours de ces pages on ne trouve guère qu'un développement psychologique sur les conditions et les méthodes d'oraison. Au lieu d'une « théologie » de la prière, se succèdent diverses considérations sur la vie de prière. La série des rapports se clôture par une étude sur la pédagogie de la prière

en rapport avec les jeunes et leurs aspirations. La discussion révèle des divergences sur la place de la Bible dans l'éducation des jeunes, alors que les premiers rapports avaient montré la supériorité de la prière biblique et liturgique sur tout autre genre.

Le problème est évidemment complexe, mais il est certain qu'une présentation vivante et adaptée du message contenu dans la Bible et la liturgie donnera, pour la vie spirituelle des jeunes, les meilleurs résultats.

A. Rose.

Les Pères vous parlent de l'Évangile. Homélies traduites par Dom Henri Tissot, moine de Solesmes, t. II, *Le Sanctoral.* Abbaye Saint-André, Bruges; Société liturgique, Paris, 1955; 746 pp.

Voici le second volume du diptyque : Après le temporal, le sanctoral. Les homélies du bréviaire romain y sont traduites, présentées judicieusement, avec des paragraphes et des notes, et remises dans leur contexte, ce qui leur donne plus d'ampleur et rend possible une meilleure intelligence. Cependant, en ce volume, le début et la fin des leçons du Bréviaire sont indiqués. Des tables des fêtes, des textes de l'Évangile commentés, des auteurs, complètent cet excellent travail.

A.-M. H.

Georges DELARUE : *Introïts.* Méditations. Beyaert, Bruges, 1955; 288 pp.; 570 fr.

Recueil de méditations sur le nombreux *introïts* des messes du temporal et quelques-uns du sanctoral. Le texte de l'*introït* est le point de départ de diverses considérations sur un thème religieux : ainsi *Ad te levavi,* du premier dimanche de l'Avent, est l'occasion d'un développement sur l'espérance; l'*introït* de la Sainte Famille, sur la famille; celui du premier dimanche de Carême, sur la prière, etc... Les idées développées manifestent le souci de répondre aux problèmes actuels et une réflexion sur les textes de la liturgie. Néanmoins on ne trouve guère en ces pages un commentaire réel du texte lui-même de l'*Introït* ou du psaume d'entrée. On peut souhaiter un commentaire plus directement axé sur le sens du texte biblique lui-même et sur son insertion dans la célébration liturgique du jour.

A. Rose.

Henri OSTER : *Le grand dessein de Dieu dans la pastorale et la prédication.* Coll. « L'Esprit liturgique », 10. Le Cerf, Paris, 1955; 108 pp.; 255 fr.

Bref, simple, modeste, ce petit volume constitue un événement dont le P. Roguet dégage, dans la préface, la signification. Le renouveau liturgique, en prenant en France, voici bientôt quinze ans, un caractère pastoral, est en voie de transformer le visage de notre vie chrétienne et de la centrer sur des aspects de la Révélation que les derniers siècles avaient laissé s'estomper. Les thèmes du « mystère du salut », du « mystère pascal » ou, comme le fait l'auteur, du « dessein de Dieu », reprennent peu à peu la première place. Mais ces perspectives sont si différentes de celles dans lesquelles la plupart des prêtres ont été formés jusqu'à ces récentes années que certains ne savent comment les intégrer dans leur pastorale et leur prédication. C'est pour eux d'abord que le curé d'Offendorf a noté les lignes principales d'une expérience qu'il poursuit depuis plusieurs années avec ses paroissiens. Quatre chapitres nous disent les étapes de sa découverte du « mystère du salut » comme principe organisateur de toute la pastorale et de toute la vie chrétienne. Le cinquième donne quelques applications et le sixième souligne que « l'économie du salut n'est pas une méthode, elle est la révélation même et,

en pastorale, elle doit être une inspiration, un style, un esprit ».

Ces pages qui reprennent et développent un exposé fait à une session d'études du C.P.L., s'adressent d'abord aux prêtres, mais les religieuses et bien des fidèles les liront avec intérêt et profit pour redécouvrir la poussée vivante qui fait l'unité organique de la foi et de la vie spirituelle, le mystère pascal que l'Église vient de remettre en pleine valeur dans sa liturgie.

I.-H. Dalmais.

LES PÈRES

F. CAYRÉ, A.A. : *Patrologie et Histoire de la Théologie*, t. II, l. III et IV (édition refondue). Desclée et Cie, Paris, 1955; 932 pp.

Nous ne voulons pas attendre davantage pour signaler aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* la nouvelle édition du tome deuxième du manuel de *Patrologie et d'Histoire de la Théologie* du P. Cayré. Il ne s'agit pas du reste d'une simple réédition. L'auteur a refondu son œuvre, l'a complétée, amendée, a écrit de nouveaux paragraphes, etc. Ce tome embrasse l'histoire de la théologie du pape saint Léon à saint François de Sales. La compétence nous manque pour juger du tableau que nous fait l'auteur de périodes si vastes et si diverses. Mais nous lui faisons confiance, et, du reste, cet ouvrage est déjà considéré comme classique. Signalons, en particulier, les chapitres consacrés à sainte Thérèse, saint Jean de la Croix et saint François de Sales, que le P. Cayré a revisé de très près, en tenant compte des travaux récents, encore qu'il n'ait pas eu la possibilité de les utiliser tous. La bibliographie est succincte, parfois trop, et nous croyons qu'elle aurait pu être quelque peu rajeunie. Mais de tels défauts sont minimes et inévitables. Il reste que tout prêtre ou même tout chrétien cultivé devrait avoir cet ouvrage dans sa bibliothèque, pour se guider à travers l'histoire si complexe de la théologie et de la spiritualité.

F. Refoulé.

P. Georges TOUTON : *Saint Cyrille de Jérusalem catéchiste*. Extrait d'une thèse pour le doctorat en théologie. Université Saint-Joseph de Beyrouth, Rome, 1955; 51 pp.

Le beau livre du P. Daniélou, *Bible et Liturgie*, révéla à beaucoup les richesses des catéchèses patristiques. En outre, tous ceux qui s'intéressent au renouvellement des méthodes catéchétiques ne peuvent pas ne pas étudier de plus près celle des Pères. Aussi est-il naturel que partout se manifeste un intérêt accru pour les catéchèses (proto-catéchèses et catéchèses mystagogiques) de Cyrille de Jérusalem. Le professeur Cross vient de les rééditer avec traduction, en Angleterre; en Allemagne, la collection « Zeugen des Wortes » publia il y a un an la traduction des catéchèses mystagogiques, et la collection « Sources chrétiennes » nous les promet depuis de nombreuses années. Le travail du P. Touton vient donc à son heure.

Ne pouvant publier intégralement sa thèse, il nous en présente néanmoins un chapitre, celui consacré à l'étude comparée des méthodes catéchétiques de Cyrille, de Théodore de Mopsueste et d'Augustin. Ces pages, dépourvues de toute technicité, ne se liront pas sans intérêt ni sans profit. Toutefois, pour une thèse de doctorat, nous nous serions attendu à une étude plus fouillée et bénéficiant d'une plus large information. Il est dommage en particulier que l'auteur n'ait pu prendre connaissance du beau commentaire des catéchèses

mystagogiques publié par le P. Daniélou dans le premier numéro de *Dieu Vivant*.

F. Refoulé.

Jean-Marie RONNAT : *Basile le Grand*. Coll. « Église d'hier et d'aujourd'hui ». Les Éditions ouvrières, Paris, 1955; 125 pp.; 330 fr.

Cet ouvrage fait bien augurer de la nouvelle collection « Église d'hier et d'aujourd'hui ». Celle-ci se propose de faire revivre aux yeux d'un large public le passé chrétien pour mieux construire l'avenir. « Il ne s'agit pas, nous dit l'avant-propos, de rechercher dans le passé des solutions toutes faites aux problèmes actuels. Cette attitude — tentante parce que facile — serait stérile, car les conditions dans lesquelles ont vécu nos prédécesseurs étaient différentes. » Par contre, l'étude des meilleures pages du passé chrétien peut nous aider à en saisir l'esprit, l'élan, la vie qui, eux, demeurent actuels ».

Ce petit livre est divisé en deux parties : la première nous retrace la vie de saint Basile, Basile le Grand, comme on l'appelait à juste titre en Orient, et nous présente les divers aspects de son activité religieuse, sociale et doctrinale. Cette partie se lit comme un roman, et de fait il y eut dans la vie de Basile des instants tragiques (comme son conflit avec l'empereur Valens), et beaucoup d'autres qui frappent l'imagination (par exemple son activité secourable lors d'une grande famine). J.-M. Ronnat sait nous rendre Basile tout proche sans tomber dans le travers facile de le « moderniser ». La deuxième partie est un recueil de quelques textes typiques de saint Basile.

Nous recommandons volontiers cet ouvrage à tous ceux qui ont le désir d'unir à l'amour de l'Église de leur temps celui de toute la Tradition.

F. Refoulé.

Basil KRIVOSHEINE : *The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palamas*. (Reprint from the *Eastern Churches Quarterly*), Coldwell Ltd, Londres, 1954; 68 pp.

La traduction anglaise, parue en 1938 dans *Eastern Churches Quarterly*, du mémoire publié deux ans auparavant en russe, à Prague, dans l'organe à fort petit tirage du *Seminarium Kondakovianum*, avait constitué un événement, tant ces pages ouvraient des vues nouvelles sur le problème, si mal posé en Occident, du palamisme. Les études parues depuis lors, l'ouvrage (en russe) du P. Cyprien Kern dont un chapitre seulement a été traduit en français (*Irenikon*, 1947), les travaux de V. Lossky (*Dieu Vivant*) et les premières études, si prometteuses, de J. Meyendorff n'ont pas diminué l'intérêt du mémoire de B. Krivosheine. Aussi faut-il grandement se réjouir de le voir reparaître, d'autant plus que l'auteur, ayant quitté provisoirement son monastère athonite pour l'Université d'Oxford, a pu revoir et améliorer la traduction anglaise. Dans leur brièveté, ces pages, enrichies de plus de deux cents notes, dégagent les lignes essentielles d'une doctrine qui connaît, surtout depuis un siècle, dans le christianisme orthodoxe une influence considérable. Les chapitres sur les difficiles questions de la distinction entre l'essence divine et les énergies, ainsi que sûr la lumière incréée, sont particulièrement suggestifs et neufs.

I.-H. Dalmais.

A. BLAISE, agrégé de l'Université : *Manuel du latin chrétien*. Strasbourg, 5, rue Twinger, 1955, 324 pp.

Ce livre était destiné à servir d'introduction au *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* publié naguère par l'auteur. Il est, en sa majeure partie, une grammaire du « latin tardif », ce qui ne veut pas

dire du latin décadent, mais du latin de l'époque des Pères (parmi lesquels figure un lettré comme saint Augustin). Il contient aussi une « stylistique » de ce latin.

A vrai dire, cependant, il s'agit moins d'une stylistique et d'une grammaire que d'observations particulières sur le style et la grammaire. Les auteurs chrétiens ayant reçu une formation « classique », il n'était nécessaire de noter que les dérogations et les anomalies. Toutes celles-ci sont présentées avec le soin que le savant professeur a apporté à son *Dictionnaire*.

Un index alphabétique et une bibliographie complètent ce précieux instrument de travail.

L'auteur prépare une collection de « classiques du latin chrétien » commentés, présentés et traduits, qui sera appréciée.

A.-M. H.

VIE INTÉRIEURE

T. R. P. Jean-François MOTTE, O.F.M. : *Présence à notre temps*. Éd. Franciscaines, Paris, 1955; 88 pp.; 180 fr.

Le T. R. P. Motte présente à un public plus large que celui de Chambéry, Nancy, Roubaix, auquel il les a données, trois conférences sur ce que l'on appelle volontiers aujourd'hui : « la spiritualité de l'engagement ». Le style direct en rend la lecture très agréable et très facile.

Les problèmes affrontés sont d'une très grande actualité. Dans une sorte de fresque inaugurale, il nous présente le monde en marche vers son unité et passe en revue d'une manière un peu schématique les systèmes qui prétendent lui donner son sens. La seconde conférence traite de la charité. Le titre en est significatif : « Charité ou efficacité ». Il démasque sans pitié les caricatures de la charité et illustre cette notion de la charité en recourant à des auteurs modernes : Anouilh, Claudel, pour conclure très habilement par une réhabilitation de l'amour d'un prochain concret. « Je me méfie, dit-il, de ceux qui aiment l'humanité; nous devons aimer les hommes concrets qui nous entourent, quelles que soient leurs opinions politiques, sociales ou religieuses », et rejoint ainsi sa définition de la charité universelle.

La troisième conférence énonce courageusement quelques dures vérités et formule les règles d'une charité évangélique. Il éclaire très bien sa perspective par la distinction qu'il fait entre le pauvre d'aujourd'hui, l'ouvrier, et le pauvre du Moyen-Age, le chemineau, par l'analyse sommaire du contexte social. Il en arrive logiquement à sa conclusion : l'engagement actif du chrétien pour la transformation du monde.

Ce livre est excellent, honoré d'une lettre élogieuse de S. Em. le cardinal Liénart. L'expérience de l'homme d'étude et d'action qu'est le P. Motte se retrouve à chaque page. Un prédicateur qui a quelque chose à dire et qui sait très bien le dire pour convaincre son auditoire !

H.-D. Berger.

Jean DANIÉLOU, S.J. : *Sainteté et action temporelle*. Desclée et Cie, 1955; 60 pp.

Dédié à Giorgio La Pira, sans doute parce que l'auteur voit en lui la réalisation d'un certain idéal auquel conduisent les idées qu'il expose, le présent opuscule répond assez bien à son titre. Des questions aussi brûlantes que « obéissance à Dieu et engagement temporel », et « Église et liberté chrétienne » y sont traitées, de façon d'ailleurs bien succincte et

rapide qui n'est pas toujours exempte de simplisme. Mais on ne peut en faire reproche à l'auteur qui s'est soumis aux conditions de la collection qui l'éditait et de son public.

J. B.

THOMAS MERTON : *Le signe de Jonas*. Traduit de l'américain par Marie TADIÉ. Éd. Albin Michel, Paris, 1955; 384 pp.; 750 fr.

« Tout homme appelé à la contemplation l'est aussi à la solitude. Dieu sait fort bien ce qu'il faut de solitude à chacun, et nous devons avoir assez de foi pour le laisser décider du degré de solitude que nous obtiendrons. La solution que j'ai donnée à ce problème est le thème essentiel de cet ouvrage. Comme le prophète Jonas auquel Dieu avait ordonné de se rendre à Ninive, j'ai été pris d'un insupportable désir de partir dans une direction opposée. Dieu m'indiquait une route, et mon « idéal » m'en montrait une autre. Or, ce fut lorsque Jonas s'éloignait aussi vite que possible de Ninive et voguait vers Tharsis qu'il fut jeté par-dessus bord et avalé par une baleine qui l'emporta où Dieu le voulait... »

Entré dans la communauté cistercienne de Gethsémani (Kentucky) pour y trouver Dieu au sein du calme, de l'isolement, du silence, l'auteur de *La nuit privée d'étoiles* a vécu une extraordinaire période de croissance de ce couvent, croissance qui, en accumulant près de trois cents moines dans un espace restreint, a multiplié les activités, exigé la construction de nouveaux bâtiments, diminué la part faite à la solitude. Le Frère Merton, encore novice, nouveau converti, doué d'une sensibilité d'artiste, a ressenti cette crise au maximum et a désiré entrer chez les Chartreux. Il a noté ses impressions, ses craintes, ses aspirations, au jour le jour, pendant la période de six années (décembre 1946 à juillet 1952) qui va de sa préparation aux vœux solennels à sa nomination à la direction spirituelle des scolastiques, en passant par sa réception des Ordres sacrés et ses premières années d'enseignement. Peu à peu, sa vocation mûrit, son tempérament émotif s'équilibre et il comprend que « tous les Ordres contemplatifs présentent à peu près les mêmes problèmes ».

Il y a là une expérience personnelle intéressante de découverte de la vie intérieure et de la vie religieuse, dans un pays où il n'y a pas encore de tradition monastique, et où bien des points acquis en Europe catholique semblent encore tout neufs. Ce n'est donc pas un maître de la vie spirituelle qui parle, mais une âme de bonne volonté qui cherche sa voie. Simple, vrai, profond, plein d'esprit et d'originalité, ce témoignage peut faire du bien. Mais la dernière partie traîne en longueur et l'on se rend compte que ce genre littéraire du « journal » demande à être exploité avec beaucoup de discrétion; de petits détails matériels et quotidiens risquent d'alourdir l'ensemble.

Et cela nous amène à l'objection majeure que les Français feront à ce livre : comment se fait-il qu'un religieux publie ses notes intimes un an ou deux après les avoir écrites ? Et comment une communauté monastique peut-elle accepter de voir livrer au grand public les détails les plus personnels de sa vie ? Simplicité du Nouveau Monde qui risque de nous paraître de l'impudeur ? Pour ce qui concerne la communauté, il nous est difficile de répondre; on souhaite qu'il n'y ait pas là l'exploitation d'un talent rentable. Pour l'auteur, il écrit par obéissance et il nous a donné sur son attitude en face de cette exigence une page qui compte parmi les plus lucides de tout le livre : « Pour devenir saint, je dois écrire des livres dans un monastère de Trappistes... il me faut non seulement être moine, mais consigner par écrit mon évolution. Cela peut semble simple, mais

ce n'est pas une vocation facile... demeurer moi-même et l'écrire : me définir dans cette situation avec la plus complète sincérité et intégrité, sans rien masquer, sans rien embrouiller, c'est très difficile parce que je suis tout rempli d'illusions et d'attaches, qui devront, elles aussi, être décrites, mais sans exagération, sans répétition ou insistance vaine... Être sincère sans être ennuyeux : c'est une sorte de crucifixion qui n'est ni dramatique, ni très pénible, mais qui exige tellement d'intégrité qu'elle est au-dessus de mes forces. Il faut qu'elle vienne du Saint-Esprit. L'un des résultats de tout ceci pourrait être une totale et sainte limpidité, vivre, prier et écrire dans la lumière du Saint-Esprit, m'oublier complètement pour être tout à tous comme Jésus dans la messe. Peut-être est-ce un aspect important de ma prêtrise ?... »

M.-L. T.

Mgr P. VEUILLOT : *Notre Sacerdoce.* Lettre-Préface de Mgr Montini. Éd. de Fleurus, Paris, 1954; 2 tomes, 350 et 434 pp.

Ces deux volumes sont un recueil des documents pontificaux des quatre derniers papes sur le sacerdoce. Le premier tome contient les textes de Pie X, de Benoît XV, de Pie XI, le second ceux de Pie XII. Le tout est précédé d'une très belle préface de Mgr Montini qui a déjà été reproduite et dont on a souvent parlé dans la presse française. Des tables détaillées et très utiles (scripturaire, canonique, chronologique, analytique, des matières) terminent cet ouvrage qui sera indispensable dans les séminaires et apprécié dans de nombreuses bibliothèques.

A.-M. H.

Mgr J. Fulton SHEEN : *La vie vaut d'être vécue.* Traduit et adapté de l'américain par Marcelle Loutrel-Tschirret. Mame, Tours-Paris, 1955; 260 pp.

Recueil de conférences télévisées que l'évêque auxiliaire de New-York a prononcées aux États-Unis en 1953. Quelques-uns aimeront peut-être chez nous connaître ce genre direct et insistant, quand ce ne serait que pour mesurer les différences de sensibilité religieuse de l'un et de l'autre côté de l'Océan... ! *Una fides.*

B. J.

Ch.-D. BOULOGNE, O.P. : *Le Dieu fraternel.* Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 180 pp.; 420 fr.

Dans ce nouvel ouvrage, digne du meilleur accueil, l'auteur nous présente le Christ frère en tout, sauf le péché. En dehors de tout appareil de références et d'érudition, il nous expose successivement les rapports de l'humanité et de la divinité en Jésus, la place significative de la Vierge Marie aux côtés de son Fils, les principaux enseignements que son humanité permettait à Jésus de nous adresser. Doctrinal, marial, moral, pourrions-nous dire en gros, cet exposé atteint son objet : introduire plus profondément dans le mystère du Christ. On y remarque un appréciable effort pour unir une doctrine bien assimilée à une longue expérience pastorale. Bien des traits portent, directs et vigoureux. Dommage que le style ne soit pas assez coulant et que de trop nombreuses inversions le rendent un peu laborieux.

H. Maréchal.

I. GINDL : *Seele und Geist.* Versuch einer Unterscheidung. Deuticke, Vienne, 1955; 153 pp.

Quelle est la caractéristique spécifique qui distingue l'homme des animaux ? L'auteur de ce livre répond : l'animal a une *âme*, l'homme a un *esprit*. Et l'objet de cette étude est précisément de définir ce qu'est l'*âme* et ce qu'est l'*esprit*, afin de

montrer ainsi leurs différences. Se servant de toutes les ressources de la psychologie expérimentale et de la phénoménologie, l'auteur précise ces différences en analysant finement quatre couples de notions : *milieu ambiant* et *monde* (Umwelt und Welt), *tendance* et *impulsion* (Trieb und Antrieb), *plaisir* et *valeur, utilité* et *signification*.

Pour les animaux, les êtres qui les entourent les intéressent dans la mesure où ils sont des signes déclenchant leur action; ainsi c'est l'activité de l'animal qui polarise le *milieu ambiant*, et celui-ci ne fait que permettre et stimuler cette activité. Pour l'homme, ces mêmes êtres sont intéressants en eux-mêmes, peuvent être connus en eux-mêmes et nommés comme tels; ils constituent le *monde*, qui a sa structure en lui-même et vers lequel l'homme se tourne pour le contempler. Ce qui fait que l'animal s'intéresse à son *milieu ambiant*, c'est la *tendance*, l'inclination à l'action, qui est éveillée en lui par certaines conditions corporelles. Ce qui incite l'homme à se tourner vers le *monde* est une aptitude à transcender le domaine des tendances, à s'ouvrir aux choses en ce qu'elles sont en elles-mêmes, afin de les connaître, aptitude que l'auteur nomme *impulsion*. L'expérience de ses tendances, qui se satisfont dans l'action, procure à l'animal le *plaisir*, qui a pour but de favoriser la réalisation des fins individuelles et génériques de l'animal. Mais l'homme, dans l'*impulsion* qui l'ouvre aux choses en soi expérimente la joie, parce qu'il sait apprécier la *valeur* de ces choses. Enfin, l'activité de l'animal, qui le lie à son *milieu ambiant*, est dominée par l'*utilité*. Mais l'activité de l'homme, connaissant et appréciant les choses en elles-mêmes, a une *signification*, un sens, car il peut comprendre la fin de cette activité. En effet, chaque acte de connaissance pose l'esprit connaissant et l'ouvre en même temps à l'objet connu; par chaque acte de l'esprit, l'homme s'affirme en se donnant à son objet. Et cette affirmation inclut une décision, la décision de s'intéresser à tel objet, de s'ouvrir à lui, et cela précisément parce qu'on a senti la valeur de cet objet.

Ainsi, à travers les méandres de l'analyse psychologique, l'auteur nous livre une phénoménologie de l'esprit humain. Et il est bon, en notre époque matérialiste, de reprendre ainsi conscience de l'originalité de l'esprit, et des caractéristiques qui fondent cette originalité, et la distinguent de tout autre domaine, où il y a peut-être bien une âme à l'œuvre, mais non un esprit.

M.-D. D.

Paul CHANSON : *Pour la santé du corps et de l'esprit. Manuel élémentaire de culture psycho-physique*. Spes; 115 pp.; 225 fr.

Ce petit livre a paru à peu près en même temps que notre article *La sagesse du corps* (*La Vie Spirituelle* de novembre). Rencontre significative. Le moment vient où l'on commence à prendre vraiment au sérieux le principe que formule ainsi M. Chanson : « Faire effectuer par le corps une action qui correspond à l'action que l'on veut faire effectuer par l'esprit. » M. Chanson est un des hommes qui auront fait entendre cette nécessité de la façon la plus efficace. Bien entendu, on ne doit pas se méprendre sur l'aspect trop dualiste de cette formule, aspect que le langage et la mentalité courante ne nous permettent pas d'éviter. Il s'agit bien d'une vie unifiée, intégrale, tout entière « symbolique », celle du « composé humain ».

Pour sûr, nous ne reprocherons pas à ce petit livre d'être très élémentaire. On manque précisément *du b-a-ba* nécessaire à toute conduite normale. Notre article ne prétendait être qu'une première tentative vers sa mise au point. C'est ennuyeux que le présent livre ne soit pas encore la grammaire que nous souhaitons.

« L'action que veut effectuer l'esprit » y est trop évidemment rationnelle, trop volontariste, elle n'est pas la vie profonde du *cœur*, de la *dilection*. Ce livre ne permettra pas aux tempéraments agités auxquels il s'adresse de soupçonner en quoi ils ont à se rectifier.

Nous n'avons guère trouvé de point sur lequel ne soit omise quelque indication essentielle. Des choses trop secondaires sont recommandées avec insistance, et même l'on voit prescrits tels comportements qui ne conviennent pas à beaucoup (ainsi l'heure du coucher, la sieste, la position pour le sommeil). On doit néanmoins se réjouir de ce que soient mises à la portée d'un vaste public quelques données méconnues qui devraient être courantes et qui feront déjà du bien.

P.-R. RÉGAMEY.

J. MONCHANIN : *De l'esthétique à la mystique*. Casterman, Tournai-Paris, 1955; 128 pp.; 390 fr.

Petit livre inépuisable. Et son titre ne laisse pas soupçonner qu'il est de nature à prendre pour beaucoup une importance vitale.

Il est fait évidemment des notes d'une série d'entretiens antérieurs au départ du P. Monchanin pour l'Inde, où l'on sait que l'auteur a fondé un *ashram*. Ces pages, nous dit-on, « sont nées d'une exigence de rigueur et en réponse à des interrogations auxquelles l'orientation et l'engagement de plusieurs vies étaient suspendus ».

Nous vivons aujourd'hui à la convergence d'un immense savoir où ne manquent pas les contradictions. Notre vie spirituelle renoncera-t-elle à l'unité, ou la préservera-t-elle par l'ignorance, ou en laissant s'accumuler, s'agiter une foule de données disparates, dans un champ de connaissances à l'écart duquel nous réserverions notre petite cellule intérieure? La plupart d'entre nous n'échappent à l'ahurissement que par l'éclectisme incertain ou par les systématisations unilatérales.

Or, voici un rare exemple de ce que peut être aujourd'hui pour un chrétien *ouvert* une sagesse. Esprit philosophique, homme de prière et de culture, ce prêtre est obligé d'être encore comme la conscience de surcroît d'autres esprits. Plus averti et plus interrogatif que personne. Familier surtout de théologie et de philosophie, d'art, de psychanalyse et de plusieurs mystiques, principalement des chrétiennes et des hindoues. Brèves, ces notes ne peuvent donner, bien entendu, que les linéaments et l'esquisse d'une sagesse. Et certes, on n'est pas toujours d'accord, on ne sait pas toujours non plus si on l'est, on voudrait parfois des explications. On voudrait toujours causer, tant on est piqué au vif. Sauf un certain idéalisme qui ne nous paraît pas nécessaire, les orientations majeures nous semblent de nature à rallier une foule d'esprits. Toutes les vues sont *ouvertes*; partout sont possibles prolongements, accueils, interrogations. Et partout quelles stimulations!

Nous nous demandions, en lisant les premières pages, qui font à l'art une part excessive à notre gré, si cette doctrine n'en resterait pas trop à ce que Kierkegaard appelle le stade « esthétique ». Mais elle intègre l'art lui-même, sans esthétisme, à une vie qui est une montée vers Dieu. Nous croyons que par ce message le P. Monchanin deviendra pour beaucoup l'éveilleur décisif à une conscience plus haute et plus compréhensive.

P.-R. RÉGAMEY.

ODO CASEL, O.S.B. : *La véritable image de l'homme*. Traduit de l'allemand par M. l'abbé Maurice LEFÈVRE. Éd. Ch. Beyaert, Bruges, 1954 (diffusé en France par Casterman, Paris); 216 pp.; 495 fr.

L'homme est créé à l'image de Dieu. C'est un don de Dieu, mais

aussi une vocation : l'homme doit rendre cette image de plus en plus parfaite, ou plutôt se laisser informer progressivement par le Christ qui est l'Image parfaite du Père. Cette tâche de l'homme ici-bas, on peut la présenter aussi comme un itinéraire spirituel partant du péché pour aller à Dieu, ou encore comme un débat entre la créature et Dieu : il s'agit de prendre le parti de Dieu, d'accepter le témoignage du Père, du Fils et de l'Esprit, et de laisser Dieu agir en nous afin de remplir nous-mêmes notre tâche de témoins de Dieu dans l'humilité, « vertu qui est pour Dieu l'essentiel du témoignage ».

Tels sont les thèmes de ces belles conférences spirituelles de Dom Casel. Nourries de l'Écriture et des Pères, elles seront appréciées comme sujets de méditations. La traduction faite dans une langue alerte et claire les met bien en valeur.

R.-L. Oechslin.

S. BÉZINE, O.P. : *La divine miséricorde.* Présentation du *Dialogue* de sainte Catherine de Sienne. Librairie Saint-Paul, Paris, 1954; 128 pp.; 200 fr.

Le P. Bézine a publié il y a quelques années *Sainte Catherine de Sienne vous parle,* repris plus tard sous le titre *Mystique de sainte Catherine de Sienne,* recueil d'extraits de lettres qui forment une somme complète de tout ce qui a trait à la spiritualité de la sainte. Il veut, cette fois, nous donner un condensé du *Dialogue*; tâche difficile. Comment abréger la cascade d'images employées par Catherine; comment mettre de l'ordre dans ces pages brûlantes, mais dédaigneuses d'un arrangement méthodique ? Le P. Bézine classe les enseignements du *Dialogue* sous trois grandes rubriques : l'œuvre du salut (où l'on retrouve la belle allégorie du Pont), la Providence de la miséricorde, les autres enseignements : la vigne, les larmes, l'obéissance... Il reste très près du texte qu'il veut résumer simplement, et fait imprimer en caractères différents les quelques lignes qui lui sont plus personnelles. Œuvre très probe et sûre, mais qui reste un peu sèche. Peut-être aurait-on pu vaincre la difficulté en donnant un résumé moins complet et plus de textes choisis du *Dialogue.*

M.-L. T.

A. DE PARVILLEZ, S.J. : *Le courage devant la vie.* Aubier, Paris, 1955; 210 pp.; 390 fr.

Après avoir constaté l'universalité des épreuves qui atteignent les humains, l'auteur montre que seules la foi en Dieu et l'espérance en une autre vie peuvent résoudre le problème. Dans cette perspective, la souffrance elle-même s'éclaire et l'on reconnaît sa valeur de rachat, de mérite, d'amour. Nous pouvons affronter la vie d'ici-bas avec courage si nous savons qu'elle nous mène à travers tout vers un Dieu infiniment bon.

M.-L. T.

Chanoine Ch. CORDONNIER : *Aux jeunes filles à la « vraie » page. Les routes se croisent : laquelle prendrez-vous ?* Lethielleux, Paris, 1955; 196 pp.

La plume infatigable de M. le chanoine Cordonnier se met une fois de plus au service des jeunes filles. Il s'agit cette fois de les aider à choisir leur route. Il leur présente les voies qui s'ouvrent à elles par le moyen de quinze petits tableaux où une jeune — ou vieille — fille, au nom chaque fois différent, incarne tel ou tel aspect de la vie de famille, de la vocation religieuse, ou du cheminement solitaire de celles qui ne sont pas appelées à entrer en religion ni à se marier.

Tout un sage enseignement, plein d'expérience et d'onction, émaillé de citations, est dispensé là sous forme concrète, au cours d'entretiens fami-

liers qui n'ont rien de didactique, où l'auteur s'adresse à son héroïne : « Vous êtes venue, Suzanne, m'annoncer la grande nouvelle... Il n'est personne ici-bas, Odette, qui ne jette un regard de complaisance ou de regret sur cette institution sortie du cœur de Dieu et qui s'appelle la famille... »

Peut-être le procédé s'use-t-il à force de se répéter. Est-il d'ailleurs bien efficace, quel que soit le talent de l'auteur ? S'il est vrai que les jeunes filles d'aujourd'hui préfèrent des descriptions vivantes à des théorèmes sur l'idéal, on peut se demander si elles sentiront ici le choc de la réalité. Le style, la composition, pour soignés qu'ils sont, le milieu social et l'époque évoqués, les préoccupations de l'auteur ne rendent pas le son de l'actualité. Il est à craindre que les types féminins décrits *con amore* par M. le chanoine Cordonnier paraissent à ses lectrices un peu lointains et irréels. Elles ne seront sans doute pas aussi sensibles que lui au charme des vers de Coppée ni à ce que la sœur du poète mettait d'amour « dans les mailles des bas que je lui tricotais »; elles ne reconnaîtront aucunement la psychologie de leurs frères partant pour le service militaire dans la description lyrique qui en est faite, etc...

Plus encore faut-il déplorer que la prédilection de l'auteur pour les choses du passé — *laudator temporis acti* — le tienne fermé aux grands problèmes de la société actuelle, sans sympathie pour le monde en train de naître. Comment, en dépit de l'excellent fond de sagesse permanente qu'ils contiennent, les conseils de l'auteur mériteront-ils l'audience des jeunes filles d'aujourd'hui si elles n'y sentent pas comprise la vraie page de l'histoire où Dieu leur demande l'insérer leur vie ?

A. M.

ROLAND CLUNY : *Je vous ferai pêcheurs d'hommes.* Bibliothèque de l'homme d'action. Éd. du Témoignage chrétien, Paris, 1954; 300 fr.

Nous retrouvons dans ce livre les idées déjà proposées par M. Cluny dans ses reportages sur la vie religieuse et son essai sur l'apostolat missionnaire. Il veut montrer que tout laïc est appelé à l'apostolat et lui propose comme modèles les apôtres et les religieux. L'idée de base est juste, le parallèle est parfois un peu trop forcé : la comparaison, par exemple, entre l'obéissance du moine envers l'Abbé et celle du laïc envers son directeur nous semble exagérée. Tout chrétien est appelé à la perfection, tout chrétien doit se soucier du salut de ses frères, mais il y a bien des demeures dans la maison du Père !

M.-L. T.

Chrétiens dans le monde. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 204 pp. « Cahiers de la Pierre-qui-Vire », n° 7.

Le problème qu'aborde ce cahier ne saurait laisser indifférents les chrétiens de notre temps, car jamais, peut-être, il ne s'est posé avec autant d'acuité. Il est traité ici avec une remarquable profondeur de pensée, avec un authentique sens évangélique.

Après avoir très opportunément défini les termes du problème, les différents articles étudient l'affrontement au réel, la rupture nécessaire, l'engagement des chrétiens, engagement dans l'histoire, dans la vie politique, dans l'apostolat... et cherchent à résoudre la question : y a-t-il une spiritualité *spéciale* pour les laïcs dans le monde d'aujourd'hui ? La solution donnée s'écarte sensiblement des positions du P. Congar (dans *Jalons pour une théologie du laïcat*, notamment) et de certains collaborateurs d'*Esprit*. Elle pourra paraître aux lecteurs un peu trop « monastique »; elle garde le mérite d'avoir mis en relief les exigences de

rupture essentielles au christianisme : « Nul ne peut servir deux maîtres. »

M.-L. T.

ALBERT WILLOCX : *Chemins de la prière*. Vitte, Lyon, 1953; 350 pp.

L'auteur est un inconnu, mais il se révèle un écrivain spirituel de valeur. Après avoir montré comment se justifie l'obligation de la prière, il en analyse les différentes formes et apprend à s'adresser à Dieu. D'autres livres sans doute ont dit les mêmes choses, mais celui-ci se distingue par sa connaissance des besoins des âmes de notre temps, par sa compréhension de la psychologie des incroyants, par son réalisme et son élévation de pensée, surtout par un sens authentique et profond des valeurs spirituelles et de l'union à Dieu.

M.-L. T.

ALBERT FRANK-DUQUESNE : *Chemin de la Croix*. Éd. Universitaires, Bruxelles, 1955; 375 pp.

Nées de méditations de captivité, ces pages analysent longuement les souffrances du Christ pendant sa Passion et l'attitude du chrétien en face de ses souffrances. On y sent une expérience personnelle, dont l'expression fait penser parfois à Claudel et parfois à Léon Bloy; mais certains lecteurs préféreront sans doute considérer de façon plus simple et plus concise le mystère du Sauveur.

M.-L. T.

E. TARIT : *Prière de la vie*. Un quart d'heure d'oraison. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 224 pp.; 275 fr.

Trente méditations s'inspirant d'un texte de l'Évangile, en initiant très simplement le chrétien vivant dans le monde à la pratique de l'oraison.

M.-L. T.

HENRI BROCHET : *Fleurs de neige*. Apostolat de la Presse, Paris, 1955; 176 pp.

Bienheureux les pauvres, les doux, les purs, les miséricordieux, ceux que le monde ne regarde pas, mais que le ciel visite, ceux que la Vierge entraîne à sa suite jusqu'au paradis. Ils ont trouvé en Henri Brochet, qui fut le collaborateur de Ghéon, un poète « aussi humble et candide qu'eux », comme le dit Marie Noël en sa préface; et ces petits contes si fins feront la joie de tous.

M.-L. T.

ÉDUCATION

HÉLÈNE LUBIENSKA DE LENVAL : *Le Silence. A l'ombre de la Parole*. Casterman, Tournai-Paris, 1955; 1 vol., 14,5×21, 104 pp.; 300 fr.

Un livre court, mais très dense qu'on lit avec joie, qu'on relit avec profit, car non seulement il nous donne d'excellentes directives *pédagogiques* pour l'éducation religieuse de nos enfants, mais encore il nous ouvre de belles perspectives pour notre propre vie *spirituelle*.

Au cours de trois chapitres intitulés : « Silence dans la maison — Silence en nous-mêmes — Silence devant Dieu », nous rencontrons à la fois des petits conseils pratiques pour éduquer les meubles en leur mettant des « patins de silence », pour assouplir nos muscles et éduquer notre voix, « car le silence n'est pas mutisme et pour transmettre la parole de Dieu il faut une voix silencieuse », jusqu'aux règles d'or par lesquelles nous amènerons les enfants au recueillement dans la présence de Dieu en utilisant les procédés de la pédagogie sacrée : réduire au minimum l'enseignement oral, apprendre à nous servir du corps pour extério-

riser les attitudes de l'âme, « faire prier le corps par des attitudes et des gestes qui concrétisent l'élan intérieur sans l'intellectualiser et symbolisent en outre l'obéissance intérieure ».

Il fait bon méditer des paroles comme celles-ci : « L'attitude d'âme que la grâce exige du contemplatif n'est pas l'inertie, mais la docilité; non pas l'inactivité de mort semblable au mutisme, mais l'abandon à l'initiative divine, donc le silence, activité au rythme de Dieu. »

F. DERKENNE.

J. DHEILLY, A. ROSE, H. CORNELIS, A. BRIEN : *Viens, Seigneur !* Coll. « Cahiers de la Roseraie », 4. Éd. Lumen Vitae, Bruxelles; Abbaye de Saint-André, Bruges, 1955; 160 pp.

Le titre donné à ce cahier destiné à « des professeurs de religion de l'enseignement moyen » (p. 73) dénote dans quel esprit on y traite des fins dernières. Il sera utile s'il aide les prédicateurs et catéchistes à débarrasser cet enseignement d'une foule de questions secondaires, à y réduire la place de l'imagination et du sentiment au bénéfice des convictions centrales de la foi au Christ. C'est une besogne de salubrité et de santé chrétienne.

On pourra commencer par le chapitre final où l'abbé Brien invite à présenter aux hommes d'aujourd'hui, surtout aux jeunes, les valeurs positives de la doctrine de l'Église : la résurrection du Sauveur, le réalisme de ses effets, l'appel adressé à chacun et la libre réponse de chacun, la primauté de la vie éternelle et de l'amour où s'engage notre destin. Au chapitre II, l'abbé Rose met heureusement en valeur, dans la liturgie romaine (cycle annuel et liturgie des défunts), l'espérance de la Parousie et ses répercussions collectives ou individuelles. Beaucoup de précisions utiles dans le texte et dans les notes. Le P. Cornélis amorce ses « réflexions doctrinales » par une brève histoire du Traité, un peu pesante bien que brève, et de dessein juste; puis il présente un projet de catéchèse « pascale » où il fait leur place aux « événements décisifs » de l'histoire (mort et résurrection du Christ) et du destin de chaque homme (baptême et mort), qui trouveront leur achèvement quand le Christ remettra son règne au Père et consommera la gloire de ses élus.

Plus rapide, plus faible nous a semblé le chapitre de l'abbé Dheilly sur la doctrine de la Bible. On y relève des confusions et des omissions. Ainsi, en présentant d'emblée la gloire divine, qui est « essentiellement l'établissement d'un règne », comme la fin de toute créature, atteinte par l'homme « s'il consent à participer à la sagesse divine » (pp. 10-11), il dépend certainement de catégories postérieures à l'Ancien Testament et même au Nouveau Testament. En ajoutant : « Mais la réalisation de ce règne est pour un avenir indéterminé. Ces psaumes sont eschatologiques. Il s'agit vraiment d'une fin dernière » (p. 12), il redouble l'équivoque. Ne pouvait-il parler aussi, par exemple, de l'élection et du reste, du Peuple de Yahvé et du Corps du Christ, de la Jérusalem céleste ?

L.-M. DEWAILLY.

GÉRALD HÉGO, O.F.M. : *Le Seigneur notre ami.* Album illustré édité par la revue *Louveteau*, Paris, 19, rue Picot, XVI[e]; 96 pp.; 27×21 cm.

Cet album, écrit par le P. Gérald Hégo, O.F.M., aumônier général des Louveteaux, et par « quelques cheftaines de louveteaux », dessiné par Igor Arnstam et illustré de nombreuses photographies, est édité en supplément de la Revue *Louveteau*. Heureux garçons qui auront reçu en décembre 1955, en préparation de la fête de Noël, ce très bel album, illustré en couleurs, simple et adapté,

sans être enfantin, écrit avec foi et amour. Cet album sera lu et regardé attentivement par les garçons — et les filles — de l'âge des louveteaux et des jeunes scouts auxquels il aura été offert.

A.-M. H.

LAURENT CARREAU, S.J. : *Memento de l'éducateur d'âmes*. Éd. de l'Apostolat de la Prière, 1955; 142 pp.

L'*éducateur d'âmes,* qu'il soit prêtre, père de famille, maîtresse des novices ou dirigeant d'œuvres de jeunes, éprouve souvent son manque de science pour aider efficacement ceux qui ont recours à lui. Comment distinguer les authentiques aspirations de perfection chrétienne des « emballements » plus ou moins névrotiques ? Comment savoir si le désir de tel jeune de consacrer sa vie au service de Dieu sera le mieux satisfait dans la vie religieuse, dans le sacerdoce diocésain, dans l'exercice d'une vie professionnelle, ou encore dans les cadres d'un « institut séculier » ?

A ces questions, et à beaucoup d'autres, voudrait répondre l'ouvrage du P. Carreau. Il rappelle d'une manière succincte les principes essentiels de la vie spirituelle, retrace les étapes à traverser sur le chemin de la perfection chrétienne. Plus particulièrement bienvenues seront sans doute les indications d'ordre caractérologique et psychologique, indispensables à la connaissance et donc à l'éducation des âmes. On ignore, en effet, encore trop souvent que la vocation chrétienne n'est pas qu'une affaire de volonté et de fidélité à la grâce, mais également de capacités et de dispositions subjectives. Combien de faux pas, de faux aiguillages seraient évités si les prêtres et autres éducateurs étaient plus conscients de ce qui est le mieux, non pas tant en soi que pour telle personne déterminée ! Or, les sciences modernes de l'homme ont à leur actif des résultats incontestables, qu'il n'est plus permis à un éducateur d'âmes d'ignorer.

Malheureusement, l'ouvrage du P. Carreau n'est qu'un « Mémento ». Il n'est donc pas à même de fournir aux éducateurs d'âmes les connaissances dont ils auraient besoin. D'ailleurs, l'auteur dit lui-même qu'il est surtout destiné à des groupes d'études travaillant sous la direction d'un guide bien au courant des problèmes et techniques traités. Mais alors on ne peut que regretter l'absence d'un indice bibliographique qui eût permis aux isolés de profiter du « Mémento ».

IGNACE LEPP.

La vie religieuse par le film : Il n'est pas dans notre objet de signaler les heureuses et nombreuses initiatives entreprises dans le domaine de la projection, pour situer dans tout leur relief et rendre plus accessibles certains aspects de la foi et de la vie de l'Église. Mais, comme une ouverture en ce sens peut rendre service, nous signalons seulement les nouveaux films parus sur *Lourdes* (trois bobines présentées par le R. P. FLEURET) et un *Pèlerinage au pays de Jésus* (quatre bobines par l'abbé A. LYONNET). Les Éditions du Berger [1] qui les éditent, viennent,

1. Les Éditions du Berger, 4, rue Cassette, Paris-VI^e^, C.C.P. Paris 3171-01, ont édité : *Pèlerinage au pays de Jésus,* quatre films en couleurs naturelles (livret commentaire compris) :

a) Édition en films avec vues, 18×24, franco : 5698 fr.
b) Édition en films avec vues, 24×36, franco : 6716 fr.

Lourdes, les trois films en couleurs naturelles (livret commentaire compris) :

a) Édition en films avec vues, 18×24, franco : 4274 fr.
b) Édition en films avec vues, 24×36, franco : 5037 fr.

pour la première fois en France, de réaliser des films en couleurs naturelles directement d'après les négatifs couleurs originaux (*Lourdes*) ou d'après des originaux kodachrome (*Palestine*). Ainsi, du cinéma ces procédés de tirage passent à la projection et lui confèrent un surcroît de prestige et de qualité que nous sommes heureux de voir utilisé au service de la foi. Notons aussi que les images cernent autant que possible l'essentiel du sujet exposé : le R. P. Fleuret, à partir du pèlerinage du Rosaire à Lourdes en 1954, a bien défini Lourdes comme la terre de la Vierge et de Bernadette, un haut-lieu des malades et des pèlerins. Et l'abbé Lyonnet a su adroitement présenter son voyage de façon à faire un tour d'Évangile. De part et d'autre, le visible et l'invisible se soutiennent et s'enrichissent mutuellement. C'est tout profit pour les yeux et pour l'âme.

HYAC. MARÉCHAL.

Nos enfants et l'amour. Du jeune âge à l'adolescence. Éd. des Feuilles familiales, Bruxelles, 1955; 106 pp.; 20 fr. belges.

Conseils simples, accessibles à tous, qui n'apportent rien de très nouveau, mais renvoient à une bibliographie bien choisie et ont le mérite d'intégrer l'éducation sexuelle dans un large contexte : formation de la conscience, éducation de la charité.

R. M.

ESSAIS ET DIVERS

P. POUGET : *Logia, Propos et enseignements,* présentés par Jacques CHEVALIER. Grasset, Paris, XVI-321 pp.; 885 fr.

J'aimerais, d'ici quelque temps, faire une enquête dans un certain nombre de bibliothèques personnelles ou communes et voir où l'on aura classé cet ouvrage inclassable. Il peut avoir sa place en cinq ou dix endroits pour le moins, tant il touche de matières. Ce qui complique encore les choses, c'est que M. J. Chevalier « présente » les propos du P. Pouget en une sorte de journal personnel où sont reproduits des documents d'autre provenance, mises en cause bien d'autres personnes, relatées des activités ou démarches de toute espèce. Pour éviter de reconstruire comme « d'autres » le « système » du P. Pouget (p. XIV), il a préféré remettre simplement au net des paroles de son vieux maître notées jadis au jour le jour pendant plus de trente ans. On ne peut donc s'étonner des bifurcations inattendues, des chevauchements, des reprises, sur des sujets complexes où la pensée revenait sans répit projeter des lueurs nouvelles. Sur Dieu, sa nature, son action créatrice et sa providence, sur le Christ et la grâce, sur les textes bibliques des origines ou sur la naissance de l'Église, sur notre connaissance des mystères et le rôle dévolu à la raison, sur l'ordre moral et notre destinée dans l'au-delà, on trouve à chaque page des pensées riches où le pittoresque bon sens du paysan s'allie à un raisonnement affiné par la pratique de la philosophie et des sciences, sous la lumière d'une foi limpide et communicative. On saisit là sur le vif le sens de la vieille définition augustinienne de la foi, *cum assensione cogitare,* où la pensée travaille au bénéfice de l'adhésion et au dedans d'elle.

Je me demande si le livre de M. J. Chevalier se prête bien à une lecture suivie. Il risque de lasser par son morcellement. Mais, après l'avoir au moins parcouru, on reviendra en exploiter la richesse à l'aide de ses index détaillés. Il complète utile-

ment ceux de Jean Guitton que nous avions lus déjà. L'humble et saint lazariste va peu à peu devenir une figure de légende, qui ne survit que par ses disciples. Mais cette survie toute spirituelle atteste et prolonge l'influence qu'il exerce depuis cinquante ans sur toute une noble famille d'âmes de notre pays.

L.-M. DEWAILLY.

G. VON LE FORT : *Les noces de Magdebourg,* roman, trad. par M. DE GANDILLAC. Éd. du Seuil, Paris, 1954; 192 pp.

Dans *Les noces de Magdebourg,* comme, tout récemment, dans *La porte du ciel,* Gertrud von le Fort a magnifiquement choisi son « genre littéraire » : le roman historique. Au travers d'événements situés pendant la guerre de Trente ans, *Les Noces de Magdebourg* évoquent le problème, si actuel, de l'intolérance, celui de l'utilisation du temporel ou même de la « force », à des fins spirituelles, celui de la réconciliation des frères séparés. On connaît la noblesse de ton, l'enthousiasme de la foi et la psychologie de la romancière catholique allemande; toutes ces qualités recommandent, ici encore, cet ouvrage.

A.-M. H.

JOSEPH CHIARI : *The Poetic Drama of Paul Claudel.* The Harvill Press, London, 1954; 186 pp.; 15 /.

Ainsi que l'auteur nous en avertit en son chapitre liminaire, ce livre ne constitue pas une enquête exhaustive sur le complexe ensemble claudélien. Qu'est-il alors? Il se dit modestement un essai destiné à déterminer ce qui, dans les œuvres les plus significatives de Claudel, peut être appelé « drame poétique » et aussi de quelle sorte de drame poétique il s'agit.

Ce projet implique l'établissement d'un arrière-plan historique et donc comparaison avec les œuvres du passé : théâtre grec, élisabéthain, romantique. Après la détermination précise de mots-clés (tragédie, passion, drame), une brève analyse permettra de classer le drame de Claudel. Restera à dire sous quel angle il faut le regarder pour le percevoir comme une œuvre irréductiblement originale, en vue d'arriver à une appréciation valable de cette œuvre.

Le déroulement minutieux de ce plan découvre chez l'auteur une connaissance poussée des lettres anciennes et modernes, très spécialement de la littérature française depuis le XVII[e] siècle. Il y est joint une liste intéressante et fournie d'articles et essais sur Claudel.

Notons qu'à maintes reprises (pp. 103, 104, 115, etc.) l'auteur se heurte à ce qu'il appelle — selon des vues reconnues par lui comme « très personnelles » — le « déterminisme métaphysique » de Claudel. Entendez par là l'utilisation (toujours finalement victorieuse) par Dieu de ces « lignes courbes » avec lesquelles « il écrit droit ». Ne serait-ce que pour mieux entrer dans la problématique claudélienne, l'auteur gagnerait à l'éclairer par la pensée thomiste, telle qu'elle nous est présentée par exemple dans les vues d'un Jacques Maritain sur le problème du mal.

S. F. D.

Collection « Prière de l'Art » : 9, *Père et Fils*; 10, *Les Saints*; 11, *Joies impérissables*; 13, *Les Anges*; 14, *La Trinité*; 15, *Saint Pierre*. Desclée de Brouwer, Paris, 1954 (9, 10, 11); 1955 (13, 14, 15). Nombreuses planches en couleurs; chaque volume relié sous jaquette en couleurs, 390 fr.

Chaque volume rassemble quelques belles images de la tradition chrétienne sur un sujet déterminé. Ces images choisies avec goût, magnifiquement éditées, commentées, forment devant nos yeux une symphonie de beauté et de louange de

Dieu en même temps qu'elles nous permettent de saisir dans la vie du peuple chrétien les formes privilégiées de ce que l'on pourrait appeler l'imagination de la foi. Ces merveilleux petits albums peuvent faire de beaux cadeaux aux grandes fêtes.

A.-M. H.

Noël BAYON : *Le grand Quartier général de la charité.* Le Secours Catholique. Bibliothèque « Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955.

Depuis quelques années, les initiatives du Secours Catholique attirent l'attention des foules et suscitent leur générosité; mais on ne connaît pas encore assez en France ce qu'est cette organisation. L'excellent reportage de Noël Bayon nous fait remonter aux origines, prendre conscience des difficultés opposées par la routine et la multiplication des œuvres, pénétrer dans de multiples secteurs de misère : personnes déplacées, épaves sociales, détresses cachées, Nord-Africains, populations de Jordanie et du Viet-Nam..., prendre part aux aventures de Mgr Rodhain. Il nous fait surtout admirer l'effort de pédagogie tenté par le Secours Catholique, comprendre l'urgence des coordinations et des méthodes en face de cataclysmes mondiaux auxquels les bonnes volontés individuelles et les œuvres particulières ne peuvent plus faire face. Tout cela en un ouvrage vivant, exactement et largement informé, bouleversant aussi, et qu'il faut faire connaître.

M.-L. T.

L'Année canonique, recueil d'études et d'informations. Bibliothèque de la Faculté de Droit canonique de Paris, t. II, 1953. Letouzey et Ané, Paris, 1954; 496 pp.; 1400 fr. (par poste 1500 fr.).

L'Année canonique est l'organe des Facultés de droit de l'Institut Catholique de Paris. C'est dire que l'on y trouve de substantielles études voisinant avec de nombreuses chroniques, où la valeur scientifique des articles ne fait jamais oublier le souci pastoral de leurs auteurs.

Les « Études » et les « Mélanges » de ce tome II concernant des questions actuelles de droit, comme, par exemple, l'étude sur la mutuelle Saint-Martin, l'institut séculier de la Société des Prêtres du Cœur de Jésus, la constitution apostolique *Exsul familia,* etc. Font exception une savante analyse des manuscrits du *Decretum Gratiani,* conservés à l'Université de Paris, par L. Guizard, une étude sur le pouvoir pontifical selon saint Bernard (qui serait à rapprocher de celle du P. M.-J. Congar, dans *Saint Bernard, théologien,* Actes du Congrès de Dijon, septembre 1953), par B. Jacqueline, et des recherches sur la condition des ermites, par J. Sainsaulieu.

Les « Informations » qui suivent occupent plus de la moitié de l'ouvrage. Ce sont des chroniques relatives aux actes récents du Saint-Siège, au droit actuel des religieux (E. Jombart), au droit liturgique (M. Noirot), au droit pénal ecclésiastique (A. Bride), aux décisions de la S. Rote, aux Actes récents de l'épiscopat français, au droit civil ecclésiastique, au droit comparé. La « chronique universitaire » recense les études de doctorat et les congrès. Enfin une partie bibliographique de vingt-sept pages recense les ouvrages récents. Le droit oriental ne figure que dans cette partie bibliographique.

A.-M. H.

Shin SHALOM : *Galiläisches Tagebuch.* Traduit de l'hébreu en allemand par Anna Nussbaum. Drei Brücken Verlag, Heidelberg, 1954; 164 pp.; prix : 6.80 DM.

Shin Shalom, dans ce *Journal galiléen,* évoque la vie du nouvel Israël avec ses espoirs, ses luttes et les épreuves des commencements. Avec lui nous pénétrons au cœur du pays

de Galilée, dans ce bourg, proche du lac de Génésareth, Rosh-Pina, fondé par des pionniers roumains où, jeune maître, il éduque les petits enfants d'Israël. Il sait, dans un langage souvent lyrique et de saveur biblique, nous rendre familier ce monde des enfants, mais aussi, plus profondément, suggérer le mystère de la destinée judaïque. Le tragique de cette condition se concrétise dans l'amour du poète pour Lejna, la jeune Arabe qui travaille au bourg israélien. Pourquoi faut-il qu'entre eux deux se dresse une haie d'interdits et de haines ? Bientôt éclate une guerre atroce. L'horreur en est évoquée dans le cri de détresse de ce jeune juif amené à tuer pour défendre son peuple : « J'ai commis un meurtre, criait la voix, meurtrier de mon frère, j'ai tué un homme de chair et de sang. J'ai cherché la patrie et j'ai trouvé le sang. J'ai cherché la liberté et j'ai récolté le meutre. Regardez et voyez ! Ces mains étaient pures. Elles n'étaient pas souillées par la soif du gain, elles ne s'étiraient pas hideusement. C'étaient des mains sacerdotales, faites pour bénir. Ces mains voulaient travailler, bâtir, planter. Pourquoi leur fut-il imposé de s'oindre du sang du meurtre..., d'éteindre des yeux créés pour voir la lumière ?... » (pp. 102-103).

Douloureux aussi le refus du poète de rencontrer celui dont le passage a marqué jadis le pays de Galilée : « Pourtant il est quelqu'un en Galilée, de qui je ne sais rien, sur qui je n'ai jamais posé de question... Quand, dans les collines chargées de menaces, qu'on nomme Nazareth, je croyais voir ses sourcils tendus par la douleur, alors je fermais les yeux. Sur mes lèvres, je refusais de laisser monter son nom. Je ne maudissais pas, je ne bénissais pas. Je me taisais... » (p. 150). Contre lui, monte au cœur du poète le souvenir du sang et des persécutions que beaucoup ont accumulés comme un écran contre l'Israélien sincère et le de la charité. Mais, finalement, n'y a-t-il pas au fond de ce livre un appel obscur à cette charité universelle, dans l'aspiration à la paix et cette sorte de chant d'espérance malgré tout, qui clôt le livre : « C'est pourquoi je ne doute pas encore de la vie et je ne dis pas encore : assez ! à toute ma peine, et c'est pourquoi mon cœur et mes sens ont soif encore.

C'est pourquoi je continuerai toujours d'espérer en ce monde, et de m'efforcer et d'accomplir, et d'aimer et de m'engager et de souffrir, encore et encore et encore » (pp. 163-164). Poignant témoignage d'une âme religieuse, qui ne peut laisser le chrétien indifférent !

R.-L. Oechslin.

René BRUNEL : *Le monachisme errant dans l'Islam, Sidi Heddi et les Heddawa*. Publications de l'Institut des Hautes Études marocaines, XLVIII. Larose, Paris, 1955; 471 pp. et XI pl.

L'Islam a vu naître au cours des siècles de multiples groupements de type plus ou moins monastique. A l'heure présente, l'Afrique, blanche ou noire, est particulièrement riche en confréries dont les traditions religieuses interfèrent avec les activités politiques. L'ouvrage de R. Brunel est tout entier consacré à l'étude, aussi précise que possible, d'une confrérie marocaine caractéristique d'une forme de monachisme largement répandue dans les dénominations religieuses les plus diverses : le monachisme errant. Pour situer les *Heddawa*, l'auteur est amené à traiter, dans une introduction extrêmement riche, les diverses formes de monachisme; il emprunte son classement à la Règle de saint Benoît, qui distingue, comme on le sait, quatre espèces de moines : les ermites ou anachorètes que l'Islam connaît sous le nom de *mutwakkilun* et de *fuqara'*, les cénobites qui se retrouvent dans certaines *zawaha*, les *sarabaïtes* qui, hélas, ne manquèrent pas dans le

monde musulman (*hwan*), enfin les gyrovagues, nombreux en Afrique du Nord, et qui pratiquent l'ascèse de la pérambulation (*siyaha*). C'est à ce dernier type qu'appartiennent les *heddawa* marocains, fondés à la fin du XVIII[e] siècle par Siddi Heddi, dont la personnalité se laisse difficilement rejoindre au travers de traditions largement légendaires. L'auteur tente de reconstituer son histoire et celle de sa secte dont il nous décrit en détail l'organisation, la discipline et la spiritualité. Pour arriver à l'extase, ses membres ne refusent pas de faire appel au kif et au hachich. A la lecture d'un tel livre on perçoit quel étrange mélange de hautes aspirations spirituelles et de pratiques aberrantes peut se rencontrer apparemment sans difficulté, dans ces âmes simples.

I.-H. DALMAIS.

FELICE BATTAGLIA : *La valeur dans l'histoire* Préface de Régis JOLIVET. Traduction de M.-L. ROURE. Collection « Philosophes italiens ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 200 pp.; 525 fr.

Disciple préféré de Gentile, longtemps lui-même idéaliste, le P. Battaglia est aujourd'hui un des chefs de file de l'imposante cohorte de philosophes italiens de classe dont la pensée s'alimente aux meilleures sources du spiritualisme chrétien.

La valeur de l'histoire se rattache explicitement à une tradition de la philosophie de l'histoire qui va de saint Augustin à Hegel, en passant par Pétrarque et Vico. La philosophie contemporaine, dans laquelle la compréhension de l'histoire et la recherche de sa valeur tiennent une place prépondérante, malgré ses professions de foi athées ou agnostiques, apparaît à Battaglia « chrétienne dans son fond ». L'histoire ne saurait, en effet, avoir de *sens* que dans les perspectives d'une transcendance véritable.

L'auteur développe sa propre synthèse en prenant position sur les thèses des deux principaux maîtres de la philosophie italienne moderne : Croce et Gentile, dont le rayonnement dans la péninsule est pour le moins égal à celui de Bergson en France et de Jaspers et Heidegger en Allemagne.

I. L.

Regards sur l'Orthodoxie, 1054-1954, *L'Église et les Églises*, neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident, t. I et II. Éd. de Chevetogne, 1954 et 1955; 490 et 518 pp. in-8°; 240 fr. belges chaque volume.

1954 était la date du neuvième centenaire d'un des schismes les plus durs, et les moins réparables, entre l'Orient et l'Occident. Elle coïncidait également avec le quatre-vingtième anniversaire de celui qui fut depuis 1923 un des principaux pionniers du mouvement actuel pour l'Unité chrétienne dans le catholicisme. D'où l'idée de solliciter historiens, théologiens, unionistes pour qu'ils exposassent leurs idées sur cette douloureuse question du schisme et de tout rassembler en un, ou plutôt deux volumes de mélanges « offerts à Dom Lambert Beauduin ».

Le tome I débute par des notes magistrales du P. Y. Congar sur le « Schisme oriental ». Puis viennent des études de Mgr L. Cerfaux, Dom Dupont, du chanoine G. Bardy, de Dom Marot, du R. P. E. Herman, de Dom Capelle, etc. Elles sont surtout théologiques et historiques. Le tome II réunit des auteurs catholiques, orthodoxes ou protestants sur le monachisme et la spiritualité de l'Orient chrétien, sur la liturgie, sur les relations de la Réforme et du Schisme, sur les problèmes unionistes modernes. Rarement un ouvrage aura rassemblé tant de noms aussi autorisés.

A.-M. H.

LIVRES REÇUS

Antonio Rosmini nel centenario della morte. Saggi a cura della facoltà di filosofia, Societa editrice « Vita e Pensiero », Milano, 1955; 328 pp.

Babin (P.) et Servel (J., O.M.I.) : *Documents bibliques pour enseignement catéchistique*, 2 : *Le Christ est venu.* Éd. du Chalet, Lyon, 1955.

Barsotti (Divo) : *Nella presenza di Dio.* Ritiri Mensili. Coll. « Documenti di vita spirituale », 4. Libreria editrice Fiorentina, 1955; L. 750.

Barth (Karl) : *Dogmatik.* Vierter Band. Evangelischer Verlag, Zürich, 1955; 1 vol. broché, 996 pp.; DM. 52.—

Bernier (Paul, C.S.Sp.) : *Un Missionnaire,* Éd. France-Empire, 1955; 308 pp.

Bordeaux (Henry) : *Barrage spirituel.* Le prêtre dans les campagnes de France. Coll. « Présence du catholicisme ». Téqui, Paris, 1956; 200 pp.; 500 fr.

Boschi (Alfredo, S.J.) : *Digiuno eucaristico e messe vespertine.* La Costituzione Apostolica « Christus Dominus » con l'annessa Instruzione del S. Offizio. 2e éd. revue et augmentée. Berruti et Cº, Torino, 1955; 184 pp.

Butterfield (Herbert) : *Christianisme et histoire.* Trad. de l'anglais par G. Serve et L. Dechappe. Spes, Paris, 1955; 240 pp.; 480 fr.

Charmot (F., S.J.) : *La royauté de Marie et le sacerdoce des fidèles.* Spes, Paris, 1955; 220 pp. 480 fr.

Cochin (Augustin) : *Les sociétés de pensée et la démocratie moderne.* Études d'histoire révolutionnaire. Plon. Paris, 1956; 300 pp.; 570 fr.

Cockenpot (Francine) et Morel (Robert) : *L'arbre de Noël des chansons.* Dessins de Monica. Éd. du Seuil, Paris, 1955.

Cranny (Titus, S.A.) : *Father Paul.* Graymoor Press, Peekskill, N. Y.; un ex. cartonné, 96 pp.; $ 1.00.

Cristiani (Chanoine) et Rilliet (Pasteur) : *Catholiques, protestants, les pierres d'achoppement.* Bibl. « Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 192 pp.; 400 fr.

Daniélou (Jean) : *Les saints païens de l'Ancien Testament.* Éd. du Seuil, Paris, 1956; 180 pp.; 450 fr.

Deux cent soixante-cinq antiennes, extraites des cinquante-trois psaumes et quatre cantiques, Psautier de la « Bible de Jérusalem », harmonisations polyphoniques. Éd. du Cerf, Paris, 1956.

Estienne (Yvonne) : *La proie de l'aigle.* Vie de la Rév. Mère Lucie Rivain, religieuse de Notre-Dame du Cénacle. Préface de S. Ém. le cardinal Gerlier. Lethielleux, Paris, 1955; 224 pp.; 600 fr.

Fernessole (Pierre) : *En face du laïcisme contemporain : S. S. Pie XII et l'éducation de la jeunesse.* Lethielleux, Paris, 1956; 192 pp.; 500 fr.

Grützmacher (T.-H.) : *Textbuch zür Deutschen systematischen Theologie und ihrer Geschichte vom 16. bis 20 Jahrhundert.* C. Bertelmann Verlag, Gütersloh, 1955.

Guardini (Romano) : *Le Dieu vivant,* traduit de l'allemand par Jeanne Ancelet-Hustache. Alsatia, Colmar, 1956; 128 pp.; 375 fr.

Guardini (Romano) : *La mort de Socrate,* traduit de l'allemand par Paul Ricoeur. Éd. du Seuil, Paris, 1956; 270 pp.; 600 fr.

Gutton (Francis) : *La chevalerie militaire en Espagne. L'Ordre de Calatrava.* « Commission d'histoire de l'Ordre de Cîteaux ». Lethielleux, Paris, 1955; 240 pp., nombr. photos et cartes.

Ineson (George) : *Community Journey.* Sheed and Ward Ltd, London, 1955; 200 pp.

JETTE (Marie-Henri) : *France religieuse du XVIII^e siècle, de la Révolution et de l'Empire*. Casterman, Paris, 1956; 1 vol., 492 pp., et un hors-texte; 900 fr.

JULIA (Élisabeth) : *Sainte Geneviève*. Bonne Presse, Paris, 1955; 50 pp.

LALOUP (J.) et NELIS (J.) : *Culture et civilisation*. Casterman, 1955; 266 pp.; 495 fr.

LALOUX (Jean) : *Pour mieux prier les psaumes*. Éd. du Levain, Paris, 86 pp.; 240 fr.

LAURENTIN (René) : *Sens de Lourdes*. Préface de S. Exc. Mgr THÉAS. Lethielleux, Paris, 1955; 144 pp.; 480 fr.

MADUÈRE (J. DE LA) : *Saint Christophe*. Bonne Presse, Paris, 1955; 46 pp.

MARMOITON (Victor, S.J.) : *La vie héroïque de Catherine Jarrige (Catinon Menette)*. Préface de S. Em. le cardinal SALIÈGE. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1956; 224 pp.

MARÉCHAL (Hyac.-L., O.P.) : *Complies mariales en Belgique*. Centre marial canadien, Nicolet (Québec), 1956; 32 pp.

MARTZ (Louis L.) : *The Poetry of Meditation*. A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century. Yale University Press, New Haven, Connecticut, 1955; 1 vol. rel.; $ 5.00.

NIEDERMEYER (Dr. Albert) : *Compendium der Pastoralhygiene*. Verlag Herder, Wien, 1956; 1 vol. rel., 396 pp.

O'LEARY (Mary) : *Our Time is Now*, A Study of some Modern Congregations and Secular Institutes. Burns Oates and Washbourne Ltd, London, 1955; 1 vol. rel., 124 pp.; 9/6.

PASSELECQ (Dom Paul) : *Préjugés des catholiques contre la lecture de la Bible*. Éd. de Maredsous, 1955; 46 pp.

PASSELECQ (Dom Paul) : *Panorama biblique*. Exposition sur la Bible. Éd. de Maredsous, 1955; 32 pp.

PASSELECQ (Dom Paul) : *La sainte Bible expliquée*, 3 : *La Genèse*. Éd. de Maredsous, 1955; 66 pp.

PICHON (Charles) : *Le pape, le conclave, l'élection et les cardinaux*. Coll. « Le livre chrétien ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 120 pp.

PONS (Roger) : *Procès de l'amour*. Casterman, 1955; 1 vol., 230 pp.

RAYMOND (P., O.C.S.O.) : *La route la moins fréquentée*. Bonne Presse, Paris, 1955. Adapté de l'américain par Louis RENÉ-BAZIN; 124 pp.

Ronchamp. Vence. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 120 pp. hélio, nombr. photos; 2.400 fr.

RYELANDT (Dom Idesbald) : *Cherchez Dieu et votre âme vivra...* Éd. de Maredsous, 1955; 176 pp.

Sacra Bibbia (La), tradotta dai testi originali, commentata da professori delle studio domenicano di Torino. Vecchio testamento. Il libero di Geremia, commentato dal P. Giuseppe VITTONATO, O.P. Berruti et C^o, Torino, 1955; 600 pp. illustr.

Secular Institutes. A Symposium on the Modern Lay Community. Blackfriars, London; 134 pp.

TIBERGHIEN (Mgr) : *Introduction aux morales professionnelles*. Éd. du Levain, 1955; 128 pp.

VARAIGNE (Pierre DE) : *Message d'un forçat*. Spes, Paris, 1955; 160 pp.; 330 fr.

WAND (The Right Rev. J.W.C. Bishop of London) : *The Four Great Heresies*. Mowbray and C^o, London, 1955; 1 vol. rel., 140 pp.; 8/6.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7^e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 1^er trimestre 1956. — Impr., n° 1365.